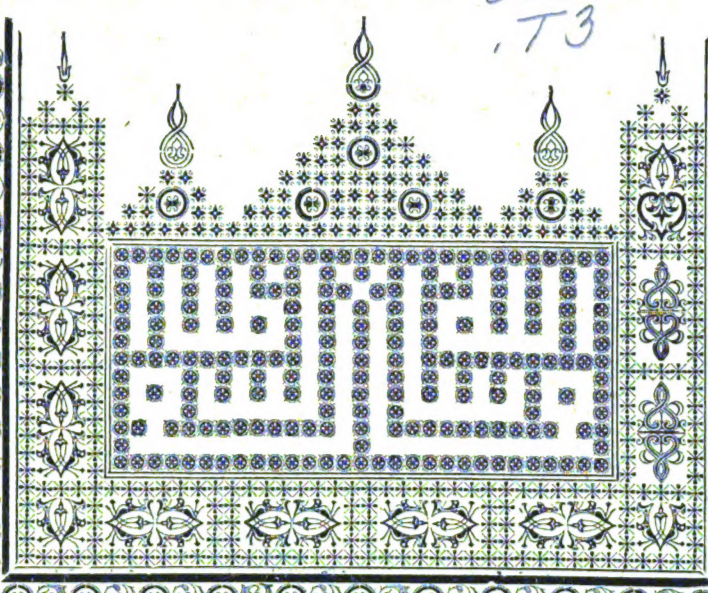


هـ  
رسالة تسمى كمال العناية  
بتوجيه ما في ليس كنهه شيء من الكايات  
لمؤلفها العلامة الفاضل السيد أحمد رافع الحسيني  
القاسمي الحنفي الطهطاوي غفر الله له  
ولوالديه ولسائر المؤمنين  
بجاه سيد المرسلين  
آمين



PJ  
6161  
T3



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ليس كمثل شيء وهو السميع البصير \* المتعالى عن الشبيه والنظير \* والصلاة  
والسلام الايمان الاكلان على خاتم رسوله وأنبيائه \* وعلى آله وصحبه وسائر أنصاره  
وأوليائه \* أما بعد — فيقول الفقيه الى رحمة ربه \* الراجي منه غفران ذنبه \* أحمد  
ابن محمد بن عبد العزيز بن رافع الحسيني القاسمي الحنفي الطهطاوي \* قد رأيت في كثير من  
مؤلفات شيخنا شيخ الاسلام العلامة شمس الدين الانبائي حفظه الله تعالى تحقيقات جمة \*  
وتقريرات مهمة \* متعلقة بتوجيه الكتابة في قوله تعالى \* ليس كمثل شيء \* فاجبت  
تخليصها في رسالة تجمع شواردها \* وتنظم فرائدها \* وتضع كنوز نفائسها على طرف الثمام  
\* وتكشف عن وجوه عرائسها كل لثام \* فخلصتها في هذه الرسالة مهذبة المقاصد \* موضحة  
المسالك للقاصد \* ضامما اليها خلاصة ما وجدته في كلام المتقدمين الفضلاء \* وغيرهم من  
العلماء الاجلاء \* مما يتعلق بهذا الوجه وسائر الالوجه التي قرروها في هذه الآية الكريمة \*  
وماله بها علاقة من فرائد الفوائد اليتيمة \* مضافا الى ذلك ما يسخ بالخاطر الكليل \* مما  
تقر به ان شاء الله تعالى عين النبوة النبيل \* طابا من الله تعالى التوفيق لذلك \* والهداية الى  
أقوم المسالك \* اذ منه الهداية والتوفيق في العمل \* سبحانه وتعالى جل عن مثل  
فهو الموفق للخيرات ينحها \* فضلا ومن لم يوفق بآب الزلل  
فأسأل الله توفيقا ونيل هدى \* في كل أمرى من قول ومن عمل  
معتمدا على فيض فضله العميم \* راجيا منه سبحانه أن ينفع به هذه الرسالة لكل من تلقاها بقلب  
سليم \*  
فالله أسأل في منح القبول لها \* فضلا من الله جل الله عن مثل

والله

والله أسأل في نيل الثواب بها \* اذ لا يضيع بفضل منه ذاعل ١  
وقد سميتها ﴿ كمال العناية بتوجيه ما في ليس كنهه شيء من الكناية ﴾ ورتبتها على مقدمة  
ومقصود خاتمة \* نسأل الله سبحانه وتعالى أن يعين بحسن الخاتمة •  
بجاء خبر الوري والرسل قاطبة \* فهو الكفيل وذاسولي وذاعلى  
عليه أزكى صلاة الله ثم على • أحبابه مع سلام طيب حفل ٢

### ﴿ المقدمة ﴾

اعلم أن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع هو له للاحاطة علاقة وقربة مانعة عن ارادته  
كلاسه المستعمل في الرجل الشجاع في قولك رأيت أسديري ٣ وكقولك للفتى المتردد في كتابة  
الجواب اني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى أى تقدم رجلا تارة وتؤخرها تارة أخرى فانه  
مستعمل في هيئة المتردد في كتابة الجواب بالاقدام عليها تارة والاحجام عنها أخرى وهي غير  
ما وضع هو له وضعا نوعيا أعني هيئة المتردد في الذهاب  
﴿ والكناية ﴾ على أشهر الطرق فيها هي اللفظ المستعمل في لازم معناه مع جواز ارادته معه  
أى مع جواز لوادة معناه الحقيقي مع لازمه به لعدم نصب القرينة المانعة عن ارادته كقولهم  
فلان طويل النجاد بكسر النون كناية عن طول قامته فان طول نجاده أى علاقة سيفه يستلزم  
طول قامته وقولهم فلان رفيع العماد بكسر العين المهملة كناية عن كونه سيدا شريفا فان  
رفعة العماد ٤ أى الابنية أو العمد التى تقوم عليها الابنية انما تكون للسادة الاشراف واللازم  
في هذين المثالين قريب لان الانتقال من المزموم اليه بلا واسطة وقولهم فلان كثير الرماد  
كناية عن كرمه فان كثرة الرماد تستلزم الكرم واللازم في هذا المثال بعيد لان الانتقال من  
المزموم اليه ٥ بوسائط كما هو مشهور وقد جمعت الخنساء هذه الامثلة الثلاثة في قولها  
طويل النجاد رفيع العماد • كثير الرماد اذا ماشتا ٦  
وأمثلتها كثيرة ومنها ما في قول الحماسي

- ١ ﴿ قوله ذاعل مفعول يضيع على تقدير مضى أى عمل ذى عمل كما قال تعالى لا أضيع عمل عامل منكم ١١ منه  
٢ ﴿ قوله حفل أى كثير معني به ١١ منه  
٣ ﴿ قوله وكقولك للفتى المتردد الخ القرينة المانعة فيه حالية وهي المقام اذا المقتضى لا يقدم رجله تارة ولا يؤخرها  
أخرى وما ذكره في بيان معناه الحقيقي بقوله أى تقدم رجلا تارة الخ هو المرتضى فيه وان كان مخالفا لظاهره وغيره  
لا يتخلو عن مناقشة كما أوضحته في كتابي «الرياض النديه» ١١ منه  
٤ ﴿ قوله أى الابنية أشار به الى تجريد العماد عن بعض معناه فانه بمعنى الابنية الرفيعة كما في القاموس فلولم يرد  
به مجرد الابنية لزم التكرار في قولهم رفيع العماد وهو يذكرو ويؤثت ومفردة عمادة ١١ منه  
٥ ﴿ قوله بوسائط أى أربع فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها الى كثرة الطبخ  
ومنها الى كثرة الاسكين ومنها الى كثرة الضيوف ومنها الى الكرم الذى هو المقصود وفي المفتاح انه ينتقل من  
كثرة الرماد الى كثرة الجمر ومنها الى كثرة الاحراق الخ فتكون الوسائط خمسة ١١ منه  
٦ ﴿ قوله اذا ماشتا أى اذا كان في زمن شتاء أى حط قال في لسان العرب قال أبو منصور والعرب تسمى القسط شتاء  
لان الجماعات أكثر ما تصيهم في الشتاء البارود ١١ ومنه قول الخنساء وان حضرا المولا ناسدا \* وان حضرا اذا  
نشئوا لعمار فهو يفرح اليه في الشتاء وذلك يدل على كثرة كرمه فقوله اذا ماشتا متعلق بكثير الرماد فقط ١١ منه



وما يك في من عيب فاني \* جبان الكلب مهزول الفصيل ١

فان كلاما من جبان الكلب وهزال الفصيل يستلزم الكرم ٢ فهما كنايةتان عنه والزم في جميع هذه الامثلة عادي ويجوز فيها ارادة المعنى الحقيقي مع لازمه كأن يراد بقولهم فلان طويل النجاد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهكذا وحينئذ يكون اللفظ مستعملا فيهما أما المعنى الحقيقي فله عدم نصب القرينة المانعة عن ارادته وأما لازمه المكني عنه فله كونه محط الفائدة والقرينة كتمام المدح دالة على ارادته لكن ارادة اللازم أصل وارادة المعنى بتبعية ارادته لينتقل منه اليه والممنوع هو الجمع بين المعنى ولازمه على وجه أن يكون كل منهما مقصودا بالذات لا على وجه أن يكون المعنى تابعا لللازم ووسيلة الى قصده وفهمه كما في التلويح والاطول وغيرهما وايضا أنه اللازم أصل في الارادة ومقصود لذاته بالافادة وارادة المعنى تبع له فيكون اللفظ مستعملا فيهما ومقصودا لاختبار به عنهما لكن على وجه أن يكون المعنى وسيلة لينتقل منه الى لازمه المقصود بالذات الذي هو مظهر النظر في صياغة الكلام فلا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي وغيره بالمعنى الذي منعه بل هذا جائز بلا خلاف كما يفيد كلام السعد في التلويح وفي حواشيه على الكشف وصرح به أبو بكر الشنواني في شرح مقدمة شيخ الاسلام

قطهر \* أن الكناية تخالف المجاز من جهة جواز ارادة المعنى الحقيقي مع ارادة لازمه فيها دون وجود القرينة المانعة عن ارادته فيه دونها وان كانت توافقه من جهة أن فهم المعنى الحقيقي أي تصوّره في الذهن لازم في كل منهما ليحصل الانتقال منه الى المعنى المراد وهذا أعني جواز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية دون المجاز هو العمدة في الفرق بينهما كما نبه عليه السيد قدس سره في شرح المفتاح قال وأما ما يقال من أنه لا بد في الكناية من تصوّر المعنى الأصلي في ذهن السامع لينتقل منه الى المكني عنه فيكون الموضوع له مقصودا في الكناية من حيث التصوّر دون المجاز فليس بشئ اذ لا بد في المجاز أيضا من تصوّر المعنى الحقيقي ليفهم المعنى المجازي المشتمل على المناسبة المعصية للاستعمال فدعوى أن الموضوع له مقصود التصوّر في الكناية دون المجاز تحكم فالأولى أن يقتصر في الفرق بينهما على ما ذكرناه باختصار وقد أشار بعضهم الى أن المراد بآية المعنى الحقيقي مع غيره أن يكونا مرادين باللفظ على وجه تحققهما فيما صدق واحد وهذا جائز في الكناية وممتنع في المجاز فانك اذا قلت زيد كثير الرماذ كناية عن كرمه

١ قوله فاني جبان الكلب الخ فيه حذف جواب الشرط واقامة علته مقامه والاصل فهو مغفول فاني جبان الكلب الخ أي لاني كريم والكرم يستلزم عيب اه منه

٢ قوله فهما كنايةتان عنه لكن الانتقال من جبان الكلب الى الكرم بواسطة كونه ينتقل منه الى تعوده على مسألة الواردين ومنه الى كثرة الضيوف ومنها الى الكرم والانتقال من هزال الفصيل الى باربع وسائط فانه ينتقل منه الى جوعه بضم شربه اللبن ومنه الى ايتار غيره بلبن أمه أو نحوها عليه ومنه الى كثرة الأكلين ومنها الى كثرة الضيوف ومنها الى الكرم ويحتمل أن الانتقال في هذا بواسطة أن ينتقل من هزال الفصيل الى نحر أمه لاجل الضيف ومنه الى المقصود اه منه



فلا مانع من ارادة أن زيدا كرم كثير الرماذ الكرم لا ينافي كثرة الرماذ بحسب ماهية كل  
 منها بخلاف ما إذا قلت رأيت أسدا يرمى وأمطرت السماء نباتا ورعينا الغيث فانه لا يصح أن  
 تريد أن الشخص الذي وقعت عليه الرؤية سباع هو أسد حقيقى ولا أن تريد أن الذى وقع  
 عليه الامطار ماء هو نبات حقيقى ولا أن تريد أن الذى وقع عليه الرعى نبات هو غيث حقيقى  
 لتنافي تلك الحقائق وهكذا سائر المجازات وارادة المعنى الحقيقى مع المجازى بهذا المعنى ممنوعة فى  
 المجاز بالاتفاق وهى بهذا المعنى أنسب بارادة المعنى الحقيقى مع الكنى وإن كان المشهور  
 بارادة المعنى الحقيقى مع المجازى أن يكون اللفظ دالا عليه مامع تحققهما فى فردين بحيث يكون  
 المرئ المدلول عليه بأسد فى نحو رأيت أسدا اثنين رجلا سباعا وحيوانا مفترسا وهى بهذا المعنى  
 المشهور محمل خلاف منعها البيانون والحنفية من الاصوليين وأجازها غيرهم كما هو مبين فى  
 كتب الاصول وغيرها لكن لا يخفى أن امتناع تحقق المعنيين الحقيقى والمجازى فيما صدق  
 واحد يتوقف على أنهم متنافيان دائما فلا يصح أن يكون كثير الرماذ مجازا فى الكرم والظاهر  
 خلافه كما سيضح لك فلا يتم الفرق بما ذكره برذلك **فان قلت** كثير من الكنايات يمتنع  
 فيها ارادة المعنى الحقيقى مع لازمه اماللزم الكذب على ارادته كفى قولك فلان طويل النجاد  
 وجبان الكلب ومهزول الفصيل اذ لم يكن له نجاد ولا كلب ولا فصيل أولا ستمتاله كفى قوله  
 تعالى الرحمن على العرش استوى فان الاستواء الحقيقى الذى هو الجلوس مستحيل عليه تعالى  
 أولا ستمتاله محالا كفى قوله تعالى ليس كمثل شئ ١ على أنه من باب الكناية لان معناه الحقيقى  
 الذى هو نفي مماثلة شئ لمثله يقتضى ثبوت مثل له تعالى وهو محال فالتقييد فى تعريف الكناية  
 بقولهم مع جواز ارادته معه يخرج هذه الكنايات فلا يكون التعريف جامع لجميع أفراد  
 المعرف **قلت** المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية أن الكناية من حيث انها كناية  
 أى من حيث انها لفظ مستعمل فى لازم معناه الخ لا تنافي ارادته كما أن المجاز من حيث انه مجاز  
 أى من حيث انه لفظ مستعمل فى غير ما وضع هو له الخ ينافي ارادته فالكناية من حيث ذاتها  
 لا اعتبار عدم المنع فى قرينتها صالحة لارادة المعنى الحقيقى بهامع لازمه وان امتنع ارادته فى  
 بعض المواد من حيث خصوصها فالامتناع فى هذه المواد ليس من حيث انها كناية بل من أمر  
 خارج هو النظر الى معانيها الحقيقية فى الواقع من جهة الانتفاء أو الاستحالة أو استلزام المحال  
 فالتعريف صادق على هذه الصور **ولا يقال** هذا الجواب يقتضى اعتبار التقييد بتلك  
 الحقيقة فى تعريف الكناية بعد قولهم مع جواز ارادته معه بان يقال من حيث انه كناية وذلك  
 يوجب الدور فى تعريفها لاخذ المعرف فى التعريف فيكون تعريف الكناية متوقفا على  
 معرفتها لكونها وقعت جزأ فيه ومعرفتها متوقفة عليه كما هو شأن المعرف **ولا نأقول** نعم  
 يقتضى ذلك ولكن يعبر بعبارة مؤدية لذلك لا توجب الدور بأن يقال من حيث انه لفظ  
 مستعمل فى لازم معناه الخ \* وهذا الجواب قد ذكره المولى الفزرى فى حواشيه على المطول

مطلب أنه لا يضر فى الكناية  
 عند الجمهور انتفاء المعنى  
 الحقيقى أو استحالة أو  
 استلزامه المحال

١ قوله على أنه من باب الكناية مقابلة خمسة أوجه سيأتى بيانها فى الخاتمة اه منه

حيث قال المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية هو أن الكناية من حيث انها كناية لا تنافي ذلك كما أن المجاز ينافي له لكن قد تمتنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص المادة كما في الرحمن على العرش استوى اهـ (وكذا) عبد الحكيم في حواشيه عليه حيث قال اعلم أن فهم المعنى الحقيقي وتصوره في الذهن لازم في كل من المجاز والكناية ليحصل الانتقال منه الى المعنى المراد والفرق بينهما باعتبار انه يجوز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية من حيث انها كناية لانه لم ينصب معها قرينة مانعة عن ارادته مع وجود المقتضى للاستعمال فيه وهو ان الاصل في اللفظ أن يراد به معناه الموضوع هو له عند عدم المانع ولا تجوز ارادته في المجاز اذا لا بد فيه من قرينة مانعة عن ارادته وانتقال ذهن السامع منه الى المعنى المجازي يكفي فيه خطوره بالبال عند سماع اللفظ ولا يتوقف على استعماله فيه وانما قيدنا بالحيثية لانه قد تمتنع ارادته في الكناية لاجل خصوصية المحل كما في قوله تعالى بل يدها مبسوطتان اهـ بزيادة للايضاح وغيره وسبقهما الى ذلك السعد في مختصره حيث قال وههنا بحث لا بد من التنبيه له وهو أن المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية هو أن الكناية من حيث انها كناية لا تنافي ذلك كما أن المجاز ينافي له لكن قد تمتنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص المادة كما ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ليس كمثل شيء أنه من باب الكناية كما في قولهم مثلك لا يبخل لأنهم اذا انقوا البخل عن مماثل المخاطب ويكون على أخص أوصافه فقد نفوه عنه لانه يلزم من نفي البخل عن مثله نفي البخل عنه واللفظ موضوع للأول والمراد منه الثاني فهو كناية وهذا كما يقولون بلغت أترابه أي أقرانه في السن ويريدون بلوغه فانه يلزم من بلوغ أترابه بالسن بلوغه بالسن وكذا يقال في الآية فقولنا ليس كالله شيء وقولنا ليس كمثل شيء عبارتان معتبتان أي واردتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته تعالى لا فرق بينهما الا ما تعطيه الكناية من المبالغة لانها كدعوى الشيء بينة ولا يخفى ههنا امتناع ارادة المعنى الحقيقي وهو نفي المماثلة عن هو مماثل له وعلى أخص أوصافه اهـ بايضاح وقد وجه غير واحد امتناع ارادته في هذه الآية بما مر من أنه يقتضي وجود مثل له تعالى وهو محال وانما كان يقتضي ذلك لان النفي بحسب الظاهر ينصب على الحكم لا على متعلقه فيغيب ثبوته ألا ترى أن قولك ليس كبن زيد أحد بديل ظاهر ا على أن زيد ابنه وان كان يحتمل أن يكون نفي المثل عن الابن مبنيًا ٢ على عدمه كما ذكره السعد في حواشيه على العنود ولهذا ذهب الاكثرون الى أن السكف في الآية زائدة كما سيأتي في الخاتمة ان شاء الله تعالى

وقد علم عما ذكرناه أن المعنى الحقيقي في الكناية قد يكون مستحيلا وقد يكون مستلزما للحال وقد يكون منتفيا وهذه طريقة الجمهور ٣ وميل صاحب الكشف الى أنه يشترط فيها

مطلب ما ذهب اليه صاحب الكشف في الكناية من اشتراط امكان المعنى الحقيقي

(١) قوله وتصوره في الذهن عطف تفسير ولذا أفرد الخبر اهـ منه

(٢) قوله على عدمه أي عدم الابن اهـ منه

(٣) قوله وميل صاحب الكشف الى أن المجاز في التلويح والجر المحيط وغيرهما قال شيخنا وفيه انه يجوز انه انما جعل النظر ونحوه مجازا اذا أسند الى من لا يجوز عليه النظر وهو الله تعالى لان كل قرينة تصبها تمنع من ارادة المعنى الحقيقي لكونه نقصا في حقه تعالى والكناية قرينتها غير مانعة فلا يدل ما ذكره على مخالفته لغيره في جواز

امكانه حتى تجوز ارادته فلو كان مستحيلا لم يكن اللفظ كناية بل مجاز لانه ذكر في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة انه مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم تقول فلان لا ينظر الى فلان تريدني اعتداده واحسانه اليه ١ أي فقد أطلق اسم الملزوم على اللازم ثم قال ﴿فان قلت﴾ أي فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر أي تغليب الحدقة نحو الشيء كالانسان واستعماله فيمن لا يجوز عليه وهو الله تعالى وان كان بصيرا يعني أن له صفة البصر ﴿قلت﴾ أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتقبا لانسان التفات اليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرد المعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر اهـ ببعض ايضاح والمراد أن النظر مجاز عن الاحسان والاعتداد اذا أسند الى من لا يجوز عليه النظر الحقيقي لا كناية لعدم جواز ارادة المعنى الحقيقي حينئذ ٢ سواء كان الاسناد على وجه الاثبات أو النفي كافي الآية وانما يكون كناية اذا أسند الى من يجوز عليه النظر الحقيقي لجواز ارادة المعنى الحقيقي حينئذ بل ربما أريد وهذا يفيد أن شرط الكناية عنده امكان المعنى الحقيقي سواء تحقق ولم يرد أو أريد بالتبعية أو لم يتحقق أصلا كما يستفاد من كلام السعد في حواشيه وقال السيد قدس سره في حواشي المطول اعلم ان استعمال بسط اليد في الجود بالنظر الى من جاز أن يكون له يد سواء وجدت وصحت ٣ أو شئت أو قطعت ٤ أو فقدت لنقصان في الخلقة كناية لجواز ارادة المعنى الاصل في الجملة وبالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى بل يدها مبسوطتان مجاز متفرع على الكناية لا امتناع تلك الارادة ٦ فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثيرا حتى صار بحيث يفهم

استعمال المعنى الحقيقي في الكناية ومثاله زيد معصوم كناية عن كونه متبعالا وامر بمحبة النواهي محافظا كل المحافظة على الكمال وجعل الخصال بقرينة مقام المدح فان مقام المدح لا يمنع من ارادة حقيقة العصمة اذ هي كمال وان كانت مستحيلة فتنه اهـ منه

﴿١﴾ قوله أي فقد أطلق اسم الملزوم الخ لان عدم النظر الى الشخص يستلزم الاستهانة به والسخط عليه وفي كلام السعد في حواشي الكشاف عكس ذلك حيث قال النظر من لوازم الاحسان وتركه من لوازم الاهانة اهـ ولا مانع منه فقد قال بعض شراح الكشاف كأن عدم النظر ملزوم للاستهانة كذلك الاستهانة ملزومة لعدم النظر اهـ نقله عنه ابن التيجاني حواشي البيضاوي اهـ منه

﴿٢﴾ قوله سواء كان الاسناد الخ أي لان النفي تابع للاثبات فكأن ينظر مجازا أو كناية كذلك لا ينظر فلا يقال ان نفي النظر عنه تعالى حقيقة اذ لا نظر أشار اليه القوي في حواشي البيضاوي وقال بعض شراح الكشاف انما كان عدم النظر في الآية مجازا لا كناية لان المجاز يناق ارادة المعنى الحقيقي والكناية لا تنافيها وهما لا تنصع ارادته لان عدم النظر ليس سلب النظر مطلقا بل عدمه عما من شأنه النظر وليس من شأن الله تعالى النظر المتعارف فتعين كونه مجازا اهـ منه

﴿٣﴾ قوله أو شئت بالبناء للمعلوم لانه لازم في المصباح شئت اليد تشل شلا من باب تعب اذا فسدت عروقها فبطلت حركتها وبقعدى بالهمزة فيقال أشل الله يده باختصار وذلك قال الفراء لا يقال شلت يده أي بالبناء للعجول وانما يقال أشلها الله ثم ذكر ثعلب في الفصح أنها لغة رديئة وقال سراج ضعيفة مر جوجه اهـ منه

﴿٤﴾ قوله أو فقدت الخ عطف على وجدت بخلاف المعطوف بأ وقبله فانه معطوف على صحت كما هو واضح اهـ منه

﴿٥﴾ قوله في الجملة أي في بعض الصور وهو وجود اليد صحيحة أو شلاء اهـ منه

﴿٦﴾ قوله فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثر الخ في الكشف وقد يتفق عارض يجعل الكناية في حكم المصريح به كافي الاستواء على العرش وبسط اليد اهـ يعني أن الكناية قد تنصير بسبب كثرة الاستعمال في المعنى المصريح عنه بمنزلة المصريح كان اللفظ موضوعا بازائه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصل في استعمال حيث لا يتصور فيه أصلا



منه الجود من غير أن يتصور ريد أو بسط ثم استعمل ههنا مجازاً في معنى الجود و قدس على ذلك  
تطأره في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان الاستواء على  
العرش أى الجلوس عليه فيمن يتصور منه ذلك كناية عن الملك وفيمن لا يجوز عليه مجاز متفرع  
عليها وعدم النظر فيمن يجوز منه النظر كناية عن عدم الاعتداد وفيمن لا يجوز منه مجاز كذلك  
ههنا كذا حقق الكلام في الكشف اهـ أى ومنه يعلم أنه يشترط عنده في الكناية إمكان المعنى  
الاصلي وليس معنى تفرع المجاز على الكناية أن اللفظ استعمل أولاً في المعنى الكنائى ثم نقل  
منه الى المعنى المجازى فيكون المجاز مبنياً على الكناية كابتناء المجاز على المجاز لان ذلك لا  
يصح ههنا بل هو بالنظر الى من لا يجوز عليه المعنى الحقيقي مجاز من أول الامر كما أنه بالنظر  
الى من يجوز عليه كناية كذلك والمعنى المراد به فيها واحد بل معناه ما ذكره قدس سره بقوله  
فقد استعمل بطريق الكناية ههنا كثير الخ وايضا حاه انه قد استعمل بسط اليد في الجود  
بطريق الكناية لا مكان المعنى الحقيقي في موارد الاستعمال وقد كثر هذا الاستعمال حتى صار  
بحيث يفهم منه الجود من غير توقف على تصور المعنى الحقيقي ثم استعمل فيه في مقام مدح من  
لا يجوز عليه المعنى الحقيقي فصار مجازاً الوجود القرينة المانعة فاستعماله فيه في هذا المقام  
مجازاً مترتب على استعماله فيه بطريق الكناية كثير افكان الكناية أصل لهذا المجاز وكذا  
يقال في تطأره فلفظ بسط اليد كما كثر استعماله في الجود بطريق الكناية صار الأصل فيه  
الكناية ثم استعمل فيه بطريق ذكر اسم الملزوم و ارادة اللزوم لكن لم يوجد شرط الكناية  
الذى هو إمكان المعنى الحقيقي وجب انقلابه الى المجاز فالنظر الى الاصل والفرعية المذكورتين  
اقتضى القول بتفرع المجاز عن الكناية وليس في هذا كما هو واضح مما ذكرنا ثابته تكلف  
ولا جمع بين الكناية والمجاز في شئ واحد كما توهمه الشهاب الخفاجى في العناية عند الكلام على  
قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الآية حيث قال ما ذكر من المجاز المتفرع على الكناية  
لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية في شئ واحد مما لم يعهد  
مثله اهـ الآن يقال مراده بالجمع بينهما كون اللفظ الواحد في معنى واحد مجازاً تارة وكناية  
أخرى لا كونه فيه مجازاً وكناية في موضع واحد اذ لا قائل به لكن دعوى التكلف ممنوعة  
ههنا ومفاد كلامه قدس سره أن صاحب الكشف جعل بسط اليد في قوله تعالى بل يدها  
مبسوطتان مجازاً في الجود متفرعاً على الكناية لا كناية وهو كذلك فقد قال ما ملخصه بسط  
اليدين مجاز عن الجود ومنه قوله تعالى ولا تبسطها كل البسط ولا يقصد من يتكلم به اثبات يد  
ولا بسط ولا فرق عنده بين ههنا الكلام وما وقع مجازاً عنه لانهما كلامان معتمدان على حقيقة  
واحدة حتى أنه يستعمله في ملك لا يعطى عطاء الا بإشارته على غير استعمال يدو بسطها ولو أعطى  
الاقطع الى المنكب عطاء بخير لا لقالوا ما أبسط يده بالنوال لان بسط اليد عبارة وقعت معاقبة  
كالاستواء على العرش في الملك و بسط اليد في الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية في أصله وان سمي حينئذ  
مجازاً متفرعاً على الكناية أهـ فآفاده السيد قدس سره ومثله في كلمات أبي البقاء اهـ منه

للجود وقد استعملوه حيث لا تصح اليد كقوله

١ جاد الخ بسط اليدين بوابل \* شكرت نداءه وتلاعه ووهاده

ومن لم ينظر في علم البيان عني عن تبصر محجة الصواب في تأويل أمثال هذه الآية وثبتت اليد ليكون رد قو لهم يد الله مغلوله وانكاره أبلغ وأدل على اثبات غاية السخاء له تعالى ونفي البخل عنه وذلك أن غاية ما به هذه السخى بماله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعا فبني المجاز على ذلك اه يعني أن اليهود لما وصفوا الله تعالى بالبخل حيث قالوا يد الله مغلوله رد عليهم بأن يديه مبسوطتان على معنى أنه ليس الأمر كما وصفتوه به من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من أعطى يده واحدة يوصف بالجود فكيف من يعطي باليدين وبسط في البيت بضمين جمع باسط والمراد بها السخائب وهو فاعل جاد من الجود بالفتح والخى مفعوله لكن ذكر صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بعد أن ذكر أن الاستواء فيه كناية عن الملك مانصه ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلوله بمعنى انه جواد أو بخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت يعني ٢ من أن فلان جواد أو بخيل أشرح وأبسط من يد فلان مبسوطة أو مغلوله حتى ان من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد وأسا قبل فيه يده مبسوطة لمساواته عندهم قولهم هو جواد ومنه قول الله عز وجل وقالت اليهود يد الله مغلوله أي هو بخيل بل يده مبسوطتان أي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط ٣ والتفسير بالنعمة والتعميل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مسيرة أعوام اه وذكر في تفسير قوله تعالى ليس كمثل شيء بعد أن ذكر انه كناية عن نفي المثل مانصه ونحوه قوله عز وجل بل يده مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يده اه ومفاد كلامه في هذين الموضعين أن بسط اليد في الآية كناية مع عدم امكان معناه الحقيقي بالنسبة الى الله تعالى فأنت تراه قد جعل بسط اليد في الآية مجازا عن الجود تارة وكناية عنه تارة أخرى

ومفاد كلام السيد قدس سره أيضا أنه أعني صاحب الكشف جعل الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى مجازا في الملك متفترعا على الكناية لا كناية عنه وليس كذلك فقد

١ قوله جاد الخ بسط اليدين الخ جاد من الجود بالفتح والخى مفعوله وبسط فاعله والمراد بها السخائب كما سيأتي في كلامه يقال جاد المطر جود أي كثر فهو جاد واسم الجمع جود كصاحب وصحب ويقال جادهم المطر يجودهم جودا كما في لسان العرب وغيره وجادت السماء جودا أي أمطرت كما في المصباح وتأخير الفاعل في البيت للمحافظة على الوزن وللاهتمام بالمفعول والخى الأرض المحمية التي لا يصل اليها إلا بصاحبها وقيل اسم موضع وقوله بوابل متعلق بجاد والباء فيه سببية والوابل المطر الكثير والندى العطاء ولو قرئ يده بتشبيه يد لصح والتلاع بكسر التاء المثناة الفوقية جمع تلعة بفتحها وهي ما ارتفع من الأرض والوهاد بكسر الواو جمع وهداة بفتحها وهي ما تنخفض منها ووجه الاستشهاد أن الشاعر أثبت اليد للسخائب مع انها غير متصورة فيها وكذا الكلام في اثباته تعالى اه منه

٢ قوله من أن فلان جواد الخ أي من أن هذا اللفظ أشرح الخ اه منه

٣ قوله والتفسير بالنعمة الخ أي تفسير اليد بالنعمة والتعميل أي الاحتيال لصيغة التثنية في يده بأن يراد بالنعمة الدنيوية والنعمة الأخروية والعطن بالتحريك المناخ حول المورد ولعل المراد به هنا الذهن اه منه

قال في نفسه ير هذه الآية مانصه ١ لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك أي لكونه لا يحصل الامعة عادة جعلوه كناية عن الملك فقالوا المستوى فلان على العرش يريدون ملك وان لم يقعد على السرير البتة وقالوه أيضا شهرته في ذلك المعنى ومساواته ملك في مؤداه وان كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الامر اه وهذا مفاده أنه جعله كناية عن الملك ٢ بضم الميم أي السلطنة مع استحالة المعنى الحقيقي على الله تعالى وهذا يناقض ما مر عنه في الكلام على قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة من أن النظر إلى فلان بمعنى الاعتداد به والاحسان اليه كناية إذا أسند إلى من يجوز عليه النظر الحقيقي ومجاز إذا أسند إلى من لا يجوز عليه فان هذا يفيد أن شرط الكناية عنده امكان المعنى الحقيقي فان كان غير ممكن لم يكن اللفظ كناية بل مجازا لان العلم بعدم امكانه قرينة مانعة عن ارادته وشرط الكناية جواز ارادته ٣ وقد أشار صاحب الكشف الى التوفيق بين كلاميه بأن مراده أن الاستواء على العرش من باب الكناية باعتبار أصله وهو ما اذا استعمل فيمن يجوز عليه الجلوس على سرير الملك فلا ينافي أنه في الآية مجاز متفرع على الكناية قال وهذا يرفع ما توهم من المخالفة بين قوله في جعل بسط اليد كناية عن الجود تارة ومجاز أخرى اه فالظاهر أن السيد قدس سره لاحظ هذا التوفيق وكرر كلامه على وقعه فلا مخالفة بين كلامه وما عراه اليه من التحقيق عند من ثبت في ذهنه هذا التوفيق

مطلب التوفيق بين مذهب صاحب الكشف في الكناية وما وجد في كلامه مما يخالفه

ثم رأيت به قدس سره قد عول على هذا التوفيق في حواشي الكشف حيث قال فيها عند الكلام على قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الآية بعد نقل ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة مانصه فظهر بما قرره هناك أنه اذا أمكن المعنى الاصلى كان اللفظ كناية واذا لم يمكن كان مجازا مبنيا على تلك الكناية وحينئذ يجوز اطلاق الكناية عليه نظر الى أنه في أصله كان كناية في معنى ثم انقلب فيه مجازا والتغاير اعتباري ومن ثم تراه جعل بسط اليد وغلها في سورة المائدة مجازين عن الجود والبخل وجعلها في طه من الكنايات كاستواء على العرش فلامنا فاة بين قوله ولا حاجة في دفعها الى ما قيل من أنه قد يشترط في الكناية امكان المعنى الاصلى وقد لا يشترط اه وذكر مثله العلامة ابن التميمي في حواشي البيضاوي وقال فليكن هذا الاصل على ذكر منك فان كثيرا منهم ظنوا أن صاحب الكشف في أحد قوله على بطلان اه ومراده قدس سره بقوله ولا حاجة في دفعها الى ما قيل الخ ردة

١٠ قوله لما كان الاستواء على العرش الخ هذا أولى من الحمل على الاستيلاء سواء كان معنى حقيقيا للاستواء أو مجازيا لان الاستيلاء على الشيء يشعر بحصول الغلبة عليه بعد العجز عنه أو بعد منازعة منازع فيه وهذا محال في حق تعالى والجواب عن ذلك بتفسير الاستيلاء بالاقتدار لا بغير حاله على أولى الأبصار اه منه ١١ قوله بضم الميم الخ ومن ضبطه بكسر هاء فقد وهم اه منه ١٢ قوله وقد أشار صاحب الكشف الخ وقد أشار القوي في حواشي البيضاوي الى التوفيق بوجه آخر وهو أن بسط اليد والاستواء ونحوهما من قبيل المجاز عنده لامن قبيل الكناية المصطلح عليها عند أهل البيان والمخالفة الكناية عليها محمول على الكناية المصطلح عليها عند أهل الأصول وهي ما استمر المراد منه سواء كان حقيقة أو مجازا قال وهذا البيان يدفع التناقض اه وكون الكناية عند علماء الأصول بالمعنى المذكور مصرح به في التلخيص والتلويح والبحر المحيط وغيرهما اه منه



ما ذكره السعد في حواشي الكشف عند الكلام على الآية المذكورة حيث قال بعد كلام  
 لكن المصنف قد يشترط في الكناية إمكان المعنى الحقيقي وقد لا يشترط اهـ **قوله** لكن  
 نقل بعد ذلك كلام صاحب الكشف في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وقال ويشبهه أن يكون مثله  
 من مجاز الكناية يسمى مجازاً وكناية بالاعتبارين اهـ وهذا فيه ميل إلى توفيق صاحب  
 الكشف الذي عول عليه السيد وغيره فتنبه **قوله** وقال العصام في الاطول ما محصله **قوله** ينبغي أن يعلم  
 أن مثل هذا مجاز متفرع على الكناية لانه لا بد في الكناية من جهة ارادة المعنى الحقيقي وهي  
 انما تكون فيما يمكن في حقه المعنى الحقيقي وأما فيما يمنع فيه فلا تصح ارادته فيه **قوله** اللفظ  
 مجازاً متفرعاً على الكناية فان هذه الكناية لما انقلت عن محل يصح فيه المعنى الحقيقي إلى محل  
 يمنع فيه انقلبت مجازاً فإطلاق الكناية عليه مسامحة شائعة تسمية للفرع باسم أصله اهـ  
 والظاهر أن صاحب الكشف يجعل مثل استحالة المعنى الحقيقي استلزامه للمحال فكأن  
 استحالة قرينة مانعة عن ارادته فكذلك استلزامه للمحال فيكون اللفظ مجازاً لا كناية فلا  
 يكون قوله تعالى ليس / كنهه شيء من قبيل الكناية عنده بل من قبيل المجاز ولا ينافي ذلك  
 تصريحه بأنه كناية كما مر وسياًق لأن مراده كما يؤخذ مما ذكر أن في مثل المثل كناية إذا  
 استعمل فيمن يجوز عليه المثل فلا ينافي أنه في الآية مجاز لعدم جواز المثل على الله تعالى أو  
 مراده أنه في الآية مجاز متفرع على الكناية وأطلق عليه اسم الكناية تسامحاً لكن في كلامه  
 ما بعد كلام هذين الجملتين كما ترى فالظاهر أنه لا يوافق على كون المعنى الحقيقي في هذه  
 الآية يستلزم محالاً وسياًق لك بيان ذلك ان شاء الله تعالى

مطلب اشتراط العصام  
 في الكناية تحقق المعنى  
 الحقيقي وعدم الاكتفاء  
 فيها بمجرد إمكانه

**قوله** هذا وقد اختار العصام في الاطول أنه كما يشترط في الكناية إمكان المعنى الحقيقي يشترط فيها  
 وجوده قال لانه كما أن امتناع المعنى الحقيقي قرينة مانعة عن ارادته كذلك انتفاءه فاذا قبل  
 طویل النجاد لمن لا يجادله كان انتفاء النجاد قرينة مانعة عن ارادته معناه الحقيقي اهـ أي فلم  
 يمكن ارادته جائرة فلم يكن اللفظ كناية بل مجازاً وقد جعلوا استحالة المعنى الحقيقي من أقوى  
 قرائن المجاز فكذلك انتفاءه والذي يظهر أن من يقول في حق من لا يجادله فلان طویل النجاد  
 كناية عن طول قامته لا يجعل انتفاء النجاد قرينة دالة على ارادته لازم المعنى بل يجعل مقام  
 المدح قرينة على ذلك وهو غير مانع من ارادة المعنى الحقيقي وكذا قولك فلان جبان الكلب  
 ومهزول الفصيل لمن لا كلب ولا فصيل له ونحو ذلك معصوم كناية عن كونه محافظاً كل  
 المحافظة على الديانة فان القرينة فيه على ارادة هذا اللازم مقام المدح وهو لا يمنع من ارادة العصمة  
 الحقيقية له اذ هي كمال وان كانت مستحيلة بالنسبة اليه نعم لو قصد المتكلم جعل انتفاء المعنى  
 الحقيقي في الواقع أو استحالة في هذه الامثلة قرينة على ارادة اللازم كان اللفظ من قبيل المجاز  
 لا الكناية ومن هذا يتضح أن لك جعل هذه الامثلة ونظائرها من قبيل الكناية أو المجاز  
 باعتبار القرينة

**قوله** هذا وقد عرفت مما ذكر أن نحو بسط اليد كناية عن الجود مطلقاً وعند إمكان المعنى الحقيقي

مطلب انقسام الكتابة  
المفردة الى أصلية وتبعية  
وان لم ينقل ذلك عن علماء  
البيان

أوعند تحققه فاذا قيل فلان مبسوط اليد كان معناه أنه جواد ويظهر أن الكتابة المفردة تنقسم  
الى أصلية وتبعية وان لم ينقل ذلك عن علماء البيان اذ لا محذور فيه ولا أمر يباه بل توجيههم  
كون الاستعارة في الفعل والوصف تبعية يقتضيه فالعلة المقتضية للتبعية فيهما مشتركة بين  
الاستعارة والكتابة المفردة ألا ترى أن الكتابة لا تتحقق الا بعد اعتبار الملزومية بين المعنيين  
أعني كون المعنى الحقيقي ملزوما والكتابي لازماله وهذا حكم على الاول بالملزومية وعلى الثاني  
باللازمة كما أن التشبيه يقتضي الحكم على المعنى المجازي بأنه مشبه ومشارك للحقيقي في وجه  
الشبه وعلى الحقيقي بأنه مشبه به ومشارك فيه فاذا كانت الكتابة فعلاً أو وصفاً اعتبرت  
الملزومية أولاً في المعنى المصدري ففي نحو فلان مبسوط اليد تعتبر ملزومية بسط اليد للوجود  
وينقل اسم الملزوم الى اللازم ويستحق منه مبسوط مضافاً الى اليد بمعنى جواد وكذا يقال في نحو  
رفيع العماد وكثير الرماح ذلك أن لا تعتبر نقل المصدر والاشتقاق منه بل يقال اعتبرت ملزومية  
بسط اليد من الوجود وهما معنيان كليان فصرى اعتبار الملزومية بينهما الى جزئياتهما فنقل  
مبسوط اليد من جزئ الملزوم الى جزئ اللازم وهذا هو الاحسن لظهوره في نحو طويل  
النجاد بخلاف الاول فانه مشكل فيه لان الاشتقاق ليس الا من مجرد اللفظ وهو حقيقة في كل  
من الملزوم واللازم أعني طول النجاد وطول القامة كما أنه مشكل في استعارة الفعل باعتبار  
هيئته من حيث دلائها على الزمان كما في بـني يأتي كما هو مبين في كلامهم

(وقد) وقعت مناظرة بيني وبين اثنين ممن ينتسب الى العلم من أهل الشام في عدة مباحث مهمة  
من اللغة والبيان وغيرهما منها انقسام الكتابة الى القسمين قياساً على الاستعارة كما فاسوا عليها  
المجاز المرسل فكان الحق في جانب الاثبات بشهادة الاثبات كما كان الحق في المباحث  
الآخرى لي لهما بالانكير ولذا تأخر اربعة مظهر شمس الحق عن الدخول في ميدان التحرير  
فركنا الى الاحكام بعد الاقدام وخافا عاقبة زليل الاقدام وقد جمعت ما دار بيني وبينهما من  
الاستئلة والاجوبة في تلك المباحث مع فوائد أخرى في رسالة سميتها (وسائل المحاضرة في  
مسائل المناظرة) حرصاً على ما فيها من فوائد الفوائد العلمية التي لا توجد في كتاب محررة  
منقحة على الوجه الذي تراه فيها وقد أضفت اليها فوائد أخرى من نظائرها جديرة بالاعتبار لدى  
أولى الاقطار

وهذا وفي الكتابة خمس طرق أخرى ذكرتها بما لها وما عليها في كتابي (هداية المجتاز الى نهاية  
الايجاز) فان أردت الوقوف عليها فارجع اليه وعول عليه فان فيه الكفاية لذي الدراية  
والله الموفق في المبدأ والنهاية

### (المقصد)

ذهب المحققون الى ان الآية الكريمة أعني قوله تعالى ليس كمثل شيء من باب الكتابة ولهم في  
تقرير الكتابة فيها وجهان ذكرهما السعد في موطؤه

مطلب الوجه الاول في  
تقرير السكائية في الآية  
وبحث العصام فيه والجواب  
عنه وبيان أن المماثلة هي  
الشركة في أخص الصفات الخ

﴿أحدهما﴾ ماجرى عليه نجم الاثمة الرضى في شرح الكافية وهو أن نفي مثل المثل يلزمه  
نفي المثل لانه لو ثبت المثل له تعالى لكان سبحانه وتعالى مثلاً لذلك المثل والقرض أن مثل المثل  
منفى ومن المعلوم أن الله تعالى موجود فلا يمكن أن يكون نفي مثل المثل مبنياً على عدم فلا  
يتحقق نفي مثل المثل الابنى المثل من أصله ومحصله أن وجود مثل المثل لازم لوجود المثل اذ  
المثلية لا تتحقق الا بين شيئين ونفي اللازم يلزمه نفي الملزوم ١ فنفي مثل المثل يلزمه نفي المثل  
فقد أطلق اللفظ الدال على الملزوم وهو نفي مثل مثله تعالى وأريد به اللازم وهو نفي مثله تعالى  
وذلك لانه اذا لم يوجد للشيء مثل مثل لا يوجد له مثل كما تقول ليس لأخي زيد أخ وتريد أن زيدا  
ليس له أخ لانه لا بد لأخي زيد من أخ هو زيد اذا الاخوة انما تتحقق بين اثنين فوجود الاخ  
يستلزم وجود أخى الاخ ونفي هذا اللازم يستلزم نفي ملزومه اذ لو كان له أخ لكان لذلك الاخ  
أخ هو زيد والقرض عدم أخ له قال العصام في حواشى الجامى وهذا الوجه تلقاه الفحول  
بالقبول وفيه بحث وهو أن نفي مثل المثل لا يستلزم نفي المثل لان الشيء ليس مثل مثله بل المثل  
المشارك للشيء في صفة مع كون الشيء أقوى منه فيها وبمثلة الاصل والمثل بمنزلة الملقى به اه أى  
فمثل المثل أنقص من المثل في تلك الصفة ولا يلزم من نفي الانقص نفي غيره ويؤخذ من هذا  
البحث ما ذكره في الاطول من أنه يتوجه على هذا الوجه أننا لا نسلم أنه لو كان له تعالى مثل لكان هو  
مثلاً لذلك المثل قال لان من مثل الشيء ما هو ملحق به الحاق الناقص بالكامل اه أى فالشيء ليس  
مثل مثله لكن رده عبد الحكيم في حواشيه على الجامى حيث قال وما قيل ان نفي مثل المثل  
لا يستلزم نفي المثل لان مثل الشيء أضعف منه فتوهم محض لان المماثلة هي الشركة في أخص  
الصفات والمساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة صرح به في شرح العقائد النسفية اه أى  
صرح به السعدى في شرحها حيث قال قد صرح في البداية بأن المماثلة بين الشيئين انما تثبت  
بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة قال الشيخ أبو المعين  
في التبصرة انما نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيدا مثل عمرو في الفقه اذ كان  
يساويه فيه ويستد مسده في ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وما يقوله الاشعري  
من أنه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال  
الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل وأراد به الاستواء في الكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات  
والصلابة والرخاوة والظاهر أنه لا مخالفة لان مراد الاشعري المساواة من جميع الوجوه فيما به  
المماثلة كالكيل مثلاً وعلى هذا ينبغي أن يحتمل كلام البداية أيضاً والافاشتراك الشيتين في

١٠ قوله فنفي مثل المثل يلزمه نفي المثل فالنفي بعكس الاثبات فالمثل من حيث ثبوته ملزوم ولازمه ثبوت مثل المثل  
ومن حيث النفي لازم وملزومه نفي مثل المثل ومن العلماء من عكس القضية في النفي فجعل نفي المثل ملزوماً ونفي مثل  
المثل لازم ماع أن المثل في الاثبات ملزوم ومثل المثل لازم ونفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم كما سياتى في كلام عبد  
الحكيم نعم قد يقال كل من المثل ومثل المثل يستلزم الآخر ايجاباً وسلباً فثبوت المثل يستلزم ثبوت مثل المثل  
وبالعكس ونفي المثل يستلزم نفي مثل المثل وبالعكس فكل واحد منهما في الايجاب والسلب لازم وملزوم وقولهم  
نفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم معناه أنه لا يستلزمه المراد الجواز أن يكون اللازم أعم لاساويافاً كان مساوياً  
كما هنا كان نفي الملزوم مستلزماً لنفيه وكان كل منهما لازماً وملزوماً وسأتى في الاشارة الى ذلك في كلام الرسالة اه منه



جميع الاوصاف ومساواتهم - ما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل اه وقال بعض المتكلمين المثل هو المساوى في القوة أى القدرة ومنهم من قال هو المشارك في الحقيقة وهذا التخصيص اصطلاح لهم ولا يحتلج في صدرك أن اعتبار المساواة في مفهوم المماثلة اصطلاح لهم بل هو لغوي كما يفيد كلام أبي المعين المتقدم وفي الصحاح مثل كلمة تسوية قال العلامة أبو محمد عبد الله ابن بترى المقدسى المصرى في حواشيه فاذا قيل هو مثله على الاطلاق فعناه أنه يستمد منه واذا قيل هو مثله في كذا فهو مساو له في جهة دون جهة اه وأقره صاحب لسان العرب وشارح القاموس ونقل عقبه عن الرسالة البغدادية للحاكم أبي عبد الله النيسابورى ما يؤيده فكل كلام صاحب هذا الوجه مبنى على ذلك نعم كثيرا ما تستعمل كلمة مثل كالكاف في مقام التشبيه لاحاق الناقص في وجه الشبهه بالكامل فيه وهذا مبنى بحث العصام قال في الاطول بعد ما مر عنه حتى لو تساوى بالترقى الامر في باب البلاغة عن التشبيه الى التشابه وكأني بصاحب هذا الوجه يقول ينبغي أن يكون المقصد من الآية أكثر من نفي المحقق بذاته لئلا تقتصر عن نفي المشارك لكان قول لا نرضى بحمل أبانغ كل كلام على ترك ما هو الاحسن من العدول عن التشبيه الى التشابه في أمثال هذا المقام أى لانه اذا تساوى الامر ان في وجه الشبهه فالاحسن ترك التشبيه المنبئ عن تفاوتهم ما فيه الى افادة التشابه ليكون كل واحد منهما مشابها ومشبها به والذي في الآية تشبيه لا تشابه بدليل الاداة فلو كان المقصود منها نفي المساوى لزم حملها على ترك ما هو الاحسن فنقول المراد على هذا نفي المثل المحقق بذاته تعالى ويلزم من انتفاء انتفاء المشارك بطريق الاولى ويتعين حينئذ الحكم بزيادة الكاف نعم لو أريد التوجيه بطريق الكناية فالوجه هو الاول اه ببعض اختصار وايضاح ومراده بالاول الوجه الثانى الذى سنذكره لك وقد ذكر أبو البقاء الكفوى في كلياته ما يؤيد ما ذكر من ارادة نفي المثل المحقق بذاته تعالى حيث قال واعلم أن المثل المطلق للشيء هو من يساويه في جميع أوصافه ولم يتجاسر أحد من الخلائق على اثبات المثل المطابق لله بل من أثبت له شريكا أدى أنه كالمثل له يعنى أنه يساويه في بعض صفات الالهية فالآية رد على من زعم التساوى من وجه دون وجه اه أى لا على من زعم التساوى من جميع الوجوه اذ لا مدعى لذلك حتى يرد عليه وان كان يلزم من انتفاء التساوى من وجه دون وجه انتفاء التساوى من جميع الوجوه على أنه يتعين جل الآية على نفي التساوى بوجه تام ولا يجوز حملها على نفي التساوى من جميع الوجوه لانه يشعر بشبوت التساوى من وجه دون آخر وهو محال فتنبه هذا وقد مثلوا للتشابه بقول أبي اسحق ابراهيم بن هلال الصائغ ٢ تشابه دمعى اذ جرى ومدامتى \* فن مثل ما فى الكأس عيني تسكب

مطلب العدول عن التشبيه  
الى التشابه عند التساوى  
في وجه الشبه الخ

١ قوله ابن بترى يفتح الموحدة وتشديد الراء والياء هكذا ضبطه الحافظ ابن حجر في مشتبته النسبة اه منه  
٢ قوله تشابه دمعى الخ البيتان من بحر الطويل وقوله اذ جرى أى كل وقت جرى ففائدة الظرف التعميم وبؤيده صيغة تسكب المفيدة للاستمرار ويقال أسبل الدمع أو المطر اذا هطل فهو لازم ويتعدى بالباء فيقال أسبلت السماء بالمطر وأسبلت الجفون بالدمع فالباء في قوله أسبلت للتعدية لكن في أساس البلاغة أنه يقال أسبلت عبيرة أى صببتها وفي القاموس أنه يقال أسبل الدمع يعنى أرسله وهذا يفيد أنه يستعمل متعديا وعليه تكون الباء زائدة اه منه

فوالله ما أدري أبا الحر أسبلت \* جفوني أم من عبرتي كنت أشرب  
فانه لما عتد التساوي بين الدمع والحر ولم يقصد أن أحدهما زائد في الحرارة والآخر ناقص ملحق  
به فيها حكم بالتشابه بينهما وترك التشبيه ومثله قول القائل  
تشابه دمعانا غداة فراقنا \* مشابهة في قصة دون قصة  
فوجنتها تكسو المدامع جرة \* ودمعي يكسو جرة اللون وجنتي  
فانه حكم بالتشابه بين الدمع في الحرارة وان كانت جرة دمعها من جريانه على وجنتها الجراء وجرة  
دمعه لا يكونه يبكى دما يكسو وجنته الصفراء من تحوله ثوب الاجرار بجريانه عليها قال المولى  
الغزري \* فان قات \* قول أبي اسحق فن مثـل يدل على التشبيه وقوله تشابه يدل على التشابه  
فيتناوضان \* قلت \* لم يقصد بقوله فن مثـل التشبيه كما لا يخفى على المتأمل اهـ أي بل قصد  
التماثل والتساوي في الحرارة ومثـل كلمة نسوية كما مر ولذلك جعل بعضهم في الكلام حذفاً  
والاصل فن مثـل ما في الكائن تسكب عيني ومن مثـل ما تسكب عيني أشرب فيكون ذلك بياناً  
لقوله تشابه الخ على أنه عند تساوي الامر في وجه الشبه يجوز التشبيه بجعل أحدهما بعينه  
مشبهواً والآخر مشبه به ١ لغرض من الاغراض مثل زيادة الاهتمام بأحدهما أو كون الكلام  
مسوقاً لبيان حاله وحينئذ تكون أداة التشبيه مجردة قصد التثنية ككافي الاطول وغيره فلا مانع  
من كون أول البيت من قبيل التشابه وآخره من قبيل التشبيه الذي لم يقصده اللاحق بل  
الانشابه فقد بر ذلك لعمـ لم أن كون مثـل الشئ أضعف منه ليس كلياً بل قد يكون مساوياً له  
وحيثـ لم يكن الشئ مثـل مثله فصح التلازم في قول صاحب هذا الوجه لانه لو ثبت المثل له  
تعالى الخ وثبت أن نفي مثـل المثل يستلزم نفي المثل فتنبه

مطاب الوجه الثاني في تقرير  
الكناية في الآية وما يتعلق  
به

\* والوجه الثاني \* ما ذكره صاحب الكشف فقال قد قالوا مثلاً لا يبخل فنقوا البخل عن  
مثل المخاطب وهم يريدون نفيه عن ذاته قصدوا المبالغة في ذلك أي في نفي البخل عنه فسلـ كوابه  
طريق الكناية لانهم اذا نفوه عن يسـ مسـده وعن هو على أخص أو صافه أي منتصف  
باخصها فقد نفوه عنه فني البخل عن مثـله ملزوم ونفيه عنه لازم واللفظ موضوع للأول  
والمراد منه الثاني فهو كناية ونظيره قولك للعربي العرب ٢ لا تخفـ الذم أي لا تنقص اليهود  
فانه أبلغ من قولك أنت لا تخفـ الذم ومنه قولهم ٣ قد أيفعت لذاته وبلغت أثرابه يريدون ايفاعه

١ \* قوله لغرض من الاغراض الخ مع أن الممتع قطعاً هو ترجيح أحد المتساويين لا ترجيح كذا في شرح المفتاح  
لـ سعد أي فان ترجيح الفاعل المختار لأحد المتساويين على الآخر مجرد ارادة جائز اهـ منه

٢ \* قوله لا تخفـ الذم بضم التاء يقال أخفـ الذمة اذا نقضها وخفـها اذا حافظ عليها ولذلك قيل أن الهمزة في أخفـ  
لـ سلب وقيل أن كلامها بمعنى نقض العهد اهـ منه

٣ \* قوله قد أيفعت لذاته الخ البقاع كسحاب ما ارتفع من الارض أو الجبل وأيفع الغلام أي ارتفع وشارف  
لاحتلام فهو بافع ولا يقال موقع وهو من النواذر ولدات الرجل أثرابه أي أقرانه في السن جمع لدة بوزن عدة والهاء  
عوض من الواو والذاهبة من أوله لانه من الولادة كذا قال الجوهري وابن فارس وغيرهما من أهل اللغة وغلطهم  
الصاغاني وصاحب القاموس واختار أنه من لدى لانه يقال ألدى فلان اذا كثرت لذاته ولو كان من الولادة  
لقيل أولد فلان قال ابن الطيب في حواشي القاموس أقول يجوز كون قولهم ألدى مقلوب أولد وقد يقال وهو  
بظاهر أن كلام القولين صحيح وانهما مادان كل واحدة صحيحة في نفسها الكمال تصرفها وهو الجاري

وبلوغه ١ وفي حديث رقيقة بنت أبي صبيح بن هاشم في سقيا عبد المطلب ألا وفيهم الطيب الطاهر لداته تريد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ٢ والقصد الى طهارته وطيبه فاذا علم أنه من باب الكناية لم يكن فرق بين قولنا ليس كالله شيء وقوله تعالى ليس كمثل شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها التي هي المبالغة لانها كدعوى الشيء بينة وهما عبارتان معتقتان أي واردتان على معنى واحد وهون في المماثلة عن ذاته تعالى ونحوه قوله عز وجل بل يدها مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لان بسط اليد وقع عبارة عن الجود لا يصدق به شيئاً آخر حتى انهم استعملوه فحين لا يده فكذلك استعمل هذا فحين له مثل ومن لا مثل له أي فحين يمكن له مثل وفحين لا يمكن له مثل اه بايضاح كثير واصلاح يسير وقد استعمل في مثل المثل في حق من يمكن له مثل كثير في كلام العرب قال أوس بن حجر  
ليس كمثل الفتى زهير \* خلق يوازيه في الفضائل

﴿وقال غيره﴾

سعد بن زيد اذا أبصرت فضلهم \* ما ان كمثلهم في الناس من أحد  
وقد جاء في كلام بعضهم أنه يلزم من نفي الفعل عن مثل المخاطب في نحو مثلك لا يخل نفيه عنه بالطريق الاولى وفي كلام البيضاوي والمولى أبي السعود وغيرهما ما وافقه وكذا في كلام شيخ الاسلام زكريا الانصاري حيث قال أو أنه من باب الكناية التي هي أبلغ من الصريح لتضمنها اثبات الشيء بدليله كافي قولهم مثلك لا يخل اذا المعنى من كان مثلك لا يخل فكيف بك فالعنى مثل مثله تعالى منفي فكيف بمثله اه وفيه نظر فان مبنى نفي البخل عن المخاطب في المثال كون حكم التماثلين واحدا كما ستري فحيث نفي أحدهما لم يخل نفيه عن الآخر بمقتضى التماثل والتساوي بينهما ما فيكون النفيان متساويين لا بمقتضى أربحية الآخر وأولوية حتى يكون النفي عنه أولى والالم يكونا تماثلين والفرق التماثل بينهما نعم الاولوية مبنية على أن مثل الشيء أضعف منه في الصفة التي اشتركا في أصلها قال المولى الفزري ولك أن تقول وجهه الاولوية أن الانتفاء عنه يفهم بطريق البرهان كما هو حكم الكنايات اه أي وليس وجهها أن الصفة أقوى في الشيء منها في مثله وان اشتركا في أصلها حتى يكونا غير متساويين فيها ومحصل هذا الوجه ان مثل الشيء من يماثله ويكون على أخص أوصافه أي متصفا بوصفه المعترف بالحكم الذي يذكر أي وصفه الذي يقتضي ذلك الحكم سواء كان ذلك الحكم على وجه الثبوت أو الانتفاء

على قواعدهم فلا غلط اه وعلى القلب تكون نكته أنه لو قيل أوله لا لتبس بأولد بمعنى أوجد أولاد او الاتراب جمع ترب بالكسر وقد أشير الى معناه اه منه

﴿١﴾ قوله وفي حديث رقيقة بنت أبي صبيح الخ: عبارة الكشف بنت صبيح وتبعه البيضاوي قال الشهاب الخفاجي في العناية وهو سهو والصواب بنت أبي صبيح كما ذكره ابن جراه وهذا هو وجه الاصلاح اليسير ورقية بضم الراء وبفاين بينهما ياء تصغير قيل لها صبية ومن المعلوم أن عبد المطلب بن هاشم فهو عموها والسقيا طلب السقي والدعاه اه منه

﴿٢﴾ قوله والقصد الى طهارته وطيبه ففيه اثبات لطهارته وطيبه ببرهان لان من علم طهارة أقرانه وطيبهم وأنه من جماعة عرفوا بالطهارة والطيب علم طهارته وطيبه بالطريق البرهاني كما قرره أهل البيان اه منه



فالوصف الذي تعتبر المماثلة فيه هو ملزوم ذلك الحكم ولهذا يختلف باختلافه فهو في نحو مثلك لا يفتقر الشجاعة وفي نحو مثلك لا يبخل أو مثلك يجود شرف النفس ونحوه مما يلزمه الجود وعدم البخل وفي نحو مثل فلان لا يعاب به فساد التدبير لا لعداء ونحوه مما يلزمه عدم الاكتران بالشخص وعدم الخوف منه وفي نحو مثلك يسود وترهبه الاسود بسط اليد والحلم مثلاً وهكذا وحينئذ ثابت لاحد المثلين أو اتفق عنه بمقتضى اتصافه بالوصف المذكور يلزم ثبوته للآخر أو انتفاؤه عنه كما لا يخفى ضرورة أنه متصف بالوصف المذكور أيضاً واللام يكونان مماثلين في ذلك الوصف والفرق أنهم ما مماثلان فيه متصف به كل منهما فيلزم من عدم مماثلة شيء لمثل الله تعالى عدم مماثلة شيء له سبحانه فقد يلزم من نفي مثل المثل في المثل ولفظ ليس كمثل شيء موضوع للاول والمراد منه الثاني

مطلب استعمال لفظ مثلك  
على وجهين

أولهما أن لفظ مثلك يستعمل على وجهين (الاول) أن يراد به شخص معين اشتهر بمماثلة المخاطب فيقال مثلك لا يبخل بمعنى فلان لا يبخل فليس في الكلام حينئذ كناية في الحكم لانه مصرح به ولا تعريض بلفظ الشخص لان الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة دون الامالة الى عرض أي جانب نعم قد يقصد به وصف المخاطب بالبخل فيكون تعريضاً به وكأنه قيل ذلك الشخص المعروف بمماثلتك لا يبخل فيفهم منه جمعونه المقام أنك تبخل كما يفهم من لست أنا بزان بطريق التعريض كون المخاطب زانياً (والثاني) أن يراد به مماثلة مطلقاً وتجعل نسبة المحكوم به اليه كناية عن نسبته الى من أضيف هو اليه وهو الكثير الشائع وحينئذ يكون الكلام مستعملاً على سبيل الكناية في الحكم وليس فيه تعريض أصلاً بالمخاطب ولا بغيره وهذا يظهر أن جعل نحو مثلك لا يبخل كناية مبنية على الاستعمال الثاني وهو أن يراد باللفظ مثل المماثل مطلقاً ولذلك قال العلامة أبو القاسم السمرقندي في حواشيه على المطول هذا أي ما ذكر من أنه يلزم من نفي البخل عن مثل المخاطب نفيه عنه مبنية على أن تعليق الحكم بالوصف ليفيد عليه له فاذا قيل من كان مثلك أي على أخص أو صافك لا يبخل علم أن علته وجود أخص أو صافه فيه فيلزم انتفاؤه عنه بالطريق الاولى ثم قال ولا يخفى أن كون الوصف علته انما يفهم اذا كان الوصف جزءاً من مفهوم الموضوع ولهذا لا يتحقق الكناية اذا أريد بـمثلك انسان معين مشتهر بالمماثلة فافهم اه وذلك لانه اذا أريد به المعين المعروف بمماثلة المخاطب لا يفهم من الكلام عرفاً عليه الوصف حتى يلزم منه نفي البخل عن المخاطب لان الغرض حينئذ مجتزأ التعبير عن ذلك المعين بدون أن يكون للثنية دخل في الحكم كما هو واضح

وقال العلامة أبو القاسم السمرقندي في حواشيه المذكورة ذهب بعض الناس الى أن الكافي في الآية ليست زائدة فان التنزيه كما يقتضي نفي المثل يقتضي نفي مثل المثل فاللفظ مستعمل في نفي مثل المثل فيكون حقيقة واعتراض عليه الشيخ ابن الحاجب بأنه لو كان المراد نفي مثل المثل لزم التناقض لان قولك ليس مثل زيد شيء ظاهر في اثبات مثل زيد لان أداة النفي تعود الى الحكم الا الى المتعلقات وان كان يحتمل أن يكون نفي مثل المثل بناء

١ على عدمه وإذا كان ظاهراً في إثبات مثله كان هو مثل مثله فيكون مفهوم هذا الكلام مناقضاً لمنطوقه وفيما ذكره الشارح يعني السمع من الوجهين دفع لهذا كما لا يخفى اه ولا يخفى أن كلاماً من الوجهين أثبت أن اللفظ كناية مقصود به نفي المثل لاحقيقة مقصود به نفي مثل المثل كما ذهب إليه ذلك البعض واعتراض الشيخ ابن الحاجب على هذا فليس في أحد الوجهين ما يدفعه قنبيه لذلك

فقد أفادت الآية على كل من الوجهين نفي المثل عنه تعالى بطريق الكناية التي هي أبلغ من التصريح قال العلامة ابن كيران في شرح عقيدة ابن عاشر الاندلسي والزموم في كلام الوجهين عقلي خلافاً لمن لم يذق الثاني حق ذوقه فقال ان الزموم فيه غير عقلي اه ببعض تصرف قال الشيخ بهاء الدين بن النحاس في التعليقة على المقرب فان قيل لم يوصل الى نفي المثل بنفي مثل المثل وهل انفي المثل من أول وهلة فالجواب اه أن نفي المثل بنفي مثل المثل أبلغ وأخف لانه نفي الشيء بذكر دليله وهو أبلغ من نفيه بغير ذكر دليله هذا كلامه

وقد ادعى السيد قدس سره في حواشيه على المطول أن الوجه الأول ليس في الحقيقة وجهاً آخر غير الثاني بل لا يكون اختلاف الافي العبارة وبيان ذلك أن الآية على الوجه الأول كناية في النسبة حيث نسب النفي الى مثل المثل وأريد به نسبته الى المثل وكذا على الوجه الثاني حيث نفي ثبوت مثل مثله وأريد نفي ثبوت مثل له فرجعهما الى استعمال لفظ دال على انتفاء مثل المثل في انتفاء المثل إلا أنه عبر عن الأول بأن ثبوت مثل المثل لازم لثبوت المثل ونفي اللازم يستلزم نفي المثل وعن الثاني بأن نفي المائل عن هو على أخص أوصافه نفي للمائل عنه بطريق المبالغة هذا كلامه وقد رده عبد الحكيم فقال ان أراد أن الوجه الأول لا يكون وجهاً آخر مثبتاً لكناية غير الكناية التي أثبتتها الوجه الثاني ففيه أن ذلك غير لازم وإنما اللازم تغير الوجهين في ذاتهما وإن كانا مثبتين لنوع واحد من الكناية وإن أراد أنهما متحدان ولا تغاير بينهما كما يدل عليه قوله قدس سره بل لا يكون اختلاف الافي العبارة فذلك ممنوع فان الوجه الأول مبناه إثبات الزموم بين وجود المثل ووجود مثل المثل ليكون نفي اللازم كناية عن نفي المثل من غير احتياج الى ملاحظة أن حكم الامثال واحد وهو يجري في النفي دون الإثبات فان نفي اللازم يستلزم نفي المثل دون العكس يعني أن نفي المثل لا يستلزم نفي اللازم لجواز كونه أعم فإثبات اللازم لا يستلزم إثبات المثل الخاص لجواز ثبوته مع ملزوم آخر بخلاف الوجه الثاني فان مبناه أن حكم التماثلين واحد والام لا يكونا تماثلين ولا يحتاج فيه الى إثبات الزموم بين وجود المثل ووجود مثل المثل وهو يجري في النفي كما في الآية والاثبات كما في أيعفت لداته وبلغت أثرابه فان المثلية في الوصف الذي يترتب عليه الحكم يلزمها الاتحاد في ذلك الحكم نصياً كان أو اثباتاً وبيانه قدس سره إنما يفيد اتحاد الوجهين في إثبات كون الآية كناية في النسبة لانه لا تغاير بينهما الافي العبارة اه ببعض إيضاح ولا يخفى أنه يلزم من إثبات اللازم إثبات

مطلب دعوى السيد الجرجاني عدم الاختلاف بين الوجهين الافي العبارة ورد هذه الدعوى ببيان الفرق بينهما

١٢٠ قوله على عدمه أي عدم المثل اه منه

الملزوم الخاص اذا كان اللازم مساويا كما هنا وقوله سم اثبات اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم  
الخاص معناه أنه لا يستلزمه اطرادا لجواز أن يكون اللازم أعم فان كان مساويا كوجود مثل  
المثل اللازم لوجود المثل كان اثباته مستلزما لاثبات الملزوم لان كلامها حينئذ لازم وملزوم  
فثبت المثل يستلزم ثبوت مثل المثل وبالعكس نظير ما قرره في طول القامة وطول النجاد من  
أن كلامها لازم وملزوم فثبت أحدهما يستلزم ثبوت الآخر فلا مانع من جريان الوجه  
الأول في الاثبات أيضا كأن يقال مثل مثلك في العلم كثير في البلد كناية عن وجود مثله في  
العلم رداعلى من زعم أنه لا مثل له فيه وكقول الشاعر

وقتي كمثل جنوع النخيل \* تغشاهم وسبل منهم

وكقول الآخر

قلت مالي كمثل فضلي \* وليت فضلي كمثل مالي

ولكن الاقرب في البيتين الحكم بزيادة الكاف قال شيخنا والذي يظهر أن ما قاله السيد قدس  
سره حق مراده به أن نفي مثل المثل انما يفيد نفي المثل عنه تعالى باعتبار أن حكم الامثال  
واحد والافلا تصح إحدى العبارتين لعنى الأخرى كما لا يخفى اه وسبق لك ايضاحه

مطلب توقف الشيخ الحضري  
في كون الآية كناية  
وجوابه عنه

وللعلمة الحضري في حواشيه على ابن عقيل اشارة الى بحث وجواب عنه بتعلقان بكون  
الآية كناية عن نفي المثل فانه بعد أن قرروا في الآية أوجهها بين انها عند المحققين كناية عن نفي  
المثل وأن حقيقة المقضية لاثبات المثل ليست مرادة أصلا وأنهم قد صرحوا بأنه لا يضرب في  
الكناية استحالة المعنى الحقيقي فضلا عن استحالة لازمه وقال هذا ما ذكره وطالما كنت أجد  
في نفسي منه شيئا لأن محصل هذا الوجه أن نفي المثل لازم لحقيقة الآية وقد تقررت سابقا أنها  
تقتضى اثباته ولذا أتوا بها بهذه الأوجه فكيف يعقل أن اثبات الشيء ونفيه يلزمان مع الشيء  
وأحد مع نفيهم بان تنافي اللوازم يقتضى تنافي الملزومات وبفرض صحة أن كلامها لازم  
لها فقصرها على هذا دون ذلك تحكم مع أن القصد ابطال دلالتها على المحال ولا يكفي فيه قولنا انه  
غير مراد كما لا يخفى ثم يظهر أن اثبات المثل ليس لازما لحقيقة الآية قطعا بل هو محتمل فقط  
كما تحتمل نفيه وان كان الأول أقرب نظير ما مر في ليس كابن زيد أحدا لكن عارضه في خصوص  
هذه المباداة ما ذكر من أنه لو كان له مثل لكان هو مثالا له فلا يصح نفي مثل مثله فبطل ذلك  
الاحتمال من أصله فالتعويل في نفي المثل على هذه المقدمة القطعية وهي قرينة الكناية  
بخلاف المثال فافهم ذلك اه وقد ذكر خلاصة ذلك في حواشيه على شرح الرسالة السمرقندية  
ولبعض المتأخرين ما يوافق فيه حيث قال تعالى لهم امتناع اعادة حقيقة الآية بقولهم لاقتضائها  
وجود مثل له تعالى وهو محال يرد عليه أنه قد علم من تقرير الكناية أنها تستلزم نفي المثل فكيف  
تستلزم وجوده ولا شيء يستلزم نقيضين الا أن يقال استلزامها نفيه بحسب التحقيق واستلزامها  
وجوده انما هو بحسب الظاهر فلا اشكال فقولهم لاقتضائها أي بحسب الظاهر والافلا اقتضاء  
هذا ما ظهر لي اه كلامه

مطلب بحث للولى الفئري  
في كون الآتية من باب  
الكفاية واندفاع هذا البحث  
بمافية الكفاية

والولى الفئري في حواشيه على المطول بحث في كون الآتية من باب الكفاية وجعل الكاف  
فيها غير زائدة حيث قال عند قول المطول والاحسن أن لا يجعل الكاف زائدة الخ مانصه فيه  
بحث اذ لو لم يجعل الكاف زائدة لزم انتفاؤه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وذلك لانه عز وجل مثل  
لمثله والمقدر حينئذ انتفاء مثل المثل اه يعنى أن اصاله الكاف تقتضى نفي ذاته تعالى لان كل  
شيء يكون مثل مثله فالتعالى هو مثل مثل مثله فاذا نفي مثل مثله فقد نفي هو تعالى قال عبد الحكيم  
وليس بشئ لان المثلية من الاضافات والمتضايفان يتكافآن وجودا فان كان أحدهما موجودا  
في نفس الامر كان الآخر كذلك أو بحسب الفرض كان الآخر كذلك فلو كان ذاته تعالى مثلا  
لمثله في نفس الامر يلزم ثبوت مثله في نفس الامر فنفي كونه مثلا لمثله لا انتفاء لمثله لا لا انتفاء  
ذاته تعالى ١ نعم ان فرض مثل مثله يلزم ثبوت مثله بحسب الفرض لما عرفت من تكافؤ المثليين  
وجودا ومفهوم الآتية نفي مثله في نفس الامر لان نفي مثله الفرضي فان للعقل فرض كل شيء اه  
بإيضاح ووجه اندفاع ذلك البحث أن موضوع هذه القضية وان كان شاملا لله تعالى لكن ليس  
المراد نفيه حتى يلزم ما ذكر بل المقصود نفي الحكم الذي هو مماثلة مثله تعالى عنه فالذى تقتضيه  
اصالة الكاف نفي مماثلته تعالى لمثله وذلك لا انتفاء لمثله لان نفي ذاته تعالى وفي البصر المحيط للزركشى  
مانصه قال بعضهم تقدير الكلام ليس شيء كمثل فشيء اسم ليس وهو المبتدأ وكثله خبر فالتشبي  
الذى هو موضوع قد نفي عنه المثل الذى هو المحمول فهو منفي عنه لا منفي فيكون ثابتا فلا يلزم  
أن تكون الذات المقدسة منفية وانما المنفي مثل مثله ولا يلزمه نفي مثله وكل منهما منفي عنها اه  
وقد ذكر مثله الامام تقي الدين السبكي في تفسيره وقال العارف بالله الشيخ ابراهيم بن حسن  
الكردي الكوراني ٢ في رسالته مدالتى ليس كمثل شيء سالبة كلية لور ود موضوعها في سياق  
النفي زكرة ٣ غير مصدرة بلفظ كل فالحكم فيها مسلوب عن كل فرد من أفراد الموضوع ومابه  
بيان ذلك هو كون الموضوع زكرة في سياق النفي فهو سورها وجعلهم سور والسلب الكلى  
لا تشبي ولا واحد لم يقصد وابه الانحصار فهم ما كان نص عليه الشيخ ابن سينا في الاشارات فالسور  
قد يكون غير لفظ كوقوع الزكرة في سياق النفي وبذلك صرح السعدى في شرح التسمية ولك  
أن تقول أن السور أداة النفي الداخلة على الزكرة لا كونها واقعة في سياق النفي فان كانت  
الكاف في الآتية زائدة كان المعنى ليس مثله شيء وان لم تكن زائدة كان المعنى ليس مثل مثله  
شيء فتكون حقيقة الآتية نفيها مماثلة شيء لمثله والمقصود منها نفي مماثلة شيء له تعالى على طريق

١١ قوله نعم ان فرض مثل الخ هذا مقابل لقوله فلو كان ذاته تعالى الخ اه منه

٢ قوله في رسالته مدالتى هي رسالة له في ليس كمثل شيء علمت بها أثناء تأليف رسالتى هذه وقد بحثت عنها حتى  
ظفرت بها في مكتبة الحكومة المصرية وقد اطلعت عليها فاذا هي ورقة واحدة صغيرة مشقة على بنديسيرة  
اه منه

٣ قوله غير مصدرة بلفظ كل انما قال ذلك لان ما يفيد العموم في النفي انما هو الزكرة التي تفيد الوحدة في الانبات  
وأما التي تفيد العموم في الانبات كالمصدر بلفظ كل فعند دور ودها في سياق النفي انما تفيد في العموم لا عموم  
النفي لان رفع الايجاب الكلى سلب جزئى فتكون القضية سالبة جزئية فعنى لم يقيم انسان نفي القيام عن كل فرد  
ومعنى لم يقيم كل انسان نفيه عن جملة الافراد اه منه

الكافية فان نفي مثل المثل ملزوم لنفي المثل وبيان ذلك ان المثل ملزوم ومثل المثل لازم لان كل  
 من المثليين مثل لمثله لان المماثلة من الطرفين ١ ووجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم وكذلك  
 نفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم فنفي مثل المثل ملزوم لنفي المثل فكما صدق ليس كمثل شئ  
 صدق ليس مثله شئ والوجود الملزوم بدون اللازم هذا خلف في صدق حيث نفي ليس كمثل شئ  
 كما يصدق ليس مثله شئ ٢ والصدق نقيضه وهو بعض ما كان شيئاً فهو كمثل فيلزم أن يكون  
 له مثل لكن السالبة مفروضة الصدق فتكون الموجبة الجزئية كاذبة فلا مثل لمثله اذ لا مثل  
 له والحاصل أن المماثلة من الإضافات التي لا يتصور تحققها الا عند تحقق الطرفين فمع انتفاء  
 المثل لنفي لا يصدق الحكم بمماثلة شئ له لا انتفاء المماثلة بانتفاء المثل وبهذا يظهر اندفاع ٣ ما قيل  
 من انه لو لم تجعل الكاف زائدة لزم انتفاؤه تعالى عن ذلك علواً كبيراً لانه تعالى مثل لمثله والمقدر  
 حينئذ انتفاء مثل المثل ٤ وذلك لما عرفت من أن تلك الموجبة أعني أن شيئاً مثل لمثله كاذبة  
 فهو تعالى ٤ لا يتصف بعقد الجمل في نفس الامر حتى يكون سلب المماثلة لمثله عنه تعالى  
 لكونه فرداً من أفراد الشئ الذي هو موضوع السالبة كاذباً لا يلزم ما ذكره هذا القائل ٥  
 بزيادة اللإيضاح وغيره ووجه الاندفاع ظاهر مما مر قال المولى الفخرى بعد ما مر عنه لا يقال  
 لا نسلم صدق أن الله تعالى مثل لمثله وانما يصدق لو كان مثله موجوداً لا نناقول صدق  
 القضية ليس يتوقف الاعلى وجود الموضوع وصدق ٥ وصف المحمول عليه في نفس الامر  
 وهما متحققان ههنا وأما وجود متعلق المحمول فلا يتوقف صدق القضية عليه كما لا يخفى  
 فالوجه أن الكاف زائدة ٥ وفيه أن وصف المحمول ههنا المماثلة وهو لا يصدق على الموضوع  
 عند انتفاء المثل لما عرفت من توقف تحقق الامر الاضافي على تحقق الطرفين على أنا لا نسلم أن  
 المحمول ههنا هو لفظ مثل فقط بل المحمول مجموع مثل مثله لان هذه القضية ٦ على طريقة  
 قولهم (ا) مساو (ب) والمحمول في هذه مجموع مساو (ب) لا مساو وحده على ما صرح به

مطلب التنبيه على المحمول  
 في نحو قولهم زيد مساو  
 لعمرو وقولهم الدرة في  
 الحقة الخ

١ قوله ووجود الملزوم ملزوم الخ لان اللازم اما أن يكون مساو بالملزوم أو يكون أعم منه فوجود الملزوم  
 يستلزم وجود اللازم لا متنازع انفساً اللازم عن الملزوم والا يلزم وجود الاخص بدون الاعم أو وجود  
 أحد المتساويين بدون الآخر وهو محال ٥ منه  
 ٢ قوله والصدق نقيضه الخ نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية ويلزم من صدق القضية كذب نقيضها  
 وبالعكس كما هو مقرر في موضعه ٥ منه  
 ٣ قوله ما قيل الخ فأنه الفخرى وهو محتمل السابق ٥ منه  
 ٤ قوله لا يتصف بعقد الجمل الخ في شرح القطب على الشمسية عقد الوضع هو اتصاف ذات الموضوع بوصفه وعقد  
 الجمل هو اتصاف ذات الموضوع بوصف المحمول ٥ وعقد الوضع انما يوجد في القضية المستورة ولا يوجد في  
 الشخصية والطبيعية كما ذكره العصامي في حواشيه والظاهر أن المراد بعقد الجمل ههنا وصف المحمول فتنبه ٥ منه  
 ٥ قوله وصف المحمول أي مفهومه والاضافة اما بمعنى وصف للمحمول الذي كرى واما بمعنى وصف هو المحمول  
 الحقيقي ٥ منه  
 ٦ قوله على طريقة قولهم الخ قد اشتهر التلطف ههنا بالخرق وبسبب كتمان قضية الكتابة وهو الحق ودعوى  
 العصامي أنه خطأ وان صار مجمعا عليه خطأ كما بسطه عبد الحكيم في حواشيه قسم التصديقات من شرح القطب على  
 الشمسية لكن وقع التمييز في عبارة الطوسي الآتية بالاسم لا بالجمعي وقد وقع مثله في بعض المواضع من شرح  
 القطب ٥ منه

المحقق الطوسي في شرح الاشارات في غير ما موضع قال في النهج الثامن قولنا (ا) مساو (ب) و (ب) مساو (ج) (فا) مساو (الج) وما يجري مجراه عسر الانحلال الى الحدود المرتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة لان الجزء من محمول الصغرى جعل موضوعا في الكبرى اه ثم قال ان قولنا (ا) مساو (ب) قضية موضوعها (ا) ومحمولها مساو (ب) ولما كان مساو (الج) محمولا على (ب) الخ وقال بعده الباء الذي هو جزء من أحد حدود القياس وقال في النهج السابع (ب) الذي هو جزء من أحد جزئي القضية الى غير ذلك ووجهه أنه ليس المقصود في نحو قولهم (ا) مساو (ب) الاخبار عن (ا) بالمساواة المطلقة بل بالمساواة (ب) فلا بد من أن يكون لفظ (ب) جزءا من المحمول وذلك لان القيد جزء من مفهوم المقيد وان كان خارجا عما يصدق ذلك المفهوم عليه والمحمول هو المفهوم لا ما يصدق هو عليه فيكون القيد جزءا منه وهذا كلام حق لا مريبة فيه وكذلك المحمول في نحو قولنا القدرة في الحقيقة والحقة في البيت مجموع الطرفين المستقر الساتمة عامله لا المجرور وحده كما ظنه بعضهم وظن من ذلك أن نحو قولنا لاشئ من الحائط في الوند ينتهض نقضا على انعكاس السالبة الكلية كنفسها اذ لا ينعكس الى قولنا لاشئ من الوند في الحائط لانه كاذب وصدق القضية يستلزم صدق عكسها وذلك لان المحمول هو مجموع في الوند لا الوند فقط فهو ينعكس الى قولنا لاشئ مما في الوند بحائطه وهو صحيح وللتنبية على ذلك قال في الاشراق في رسم العكس المستوي هو جعل الموضوع بكيته محمولا والمحمول بكيته موضوعا وقال قولك لاشئ من السرير على الملك لا ينبغي أن نعكسه دون القول بالكلية فلا نقول لاشئ من الملك على السرير بل لاشئ مما على الملك بسرير فلفظة على لا بد من نقلها اذ هي جزء من المحمول ههنا اه ولا جيل الاجتزاء عن نحو ذلك زاد الامام الرازي في شرح الاشارات قيد بكيته ولاجل أن التحقيق أن المحمول هو مجموع الطرفين المستقر قال المحقق الطوسي في شرحها في رسم العكس المستوي والقياس الذي زاده فيه الفاضل الشارح حيث قال أن يجعل المحمول بكيته الخ لا حاجة اليه فان بعض المحمول لا يكون محمولا وبعض الموضوع لا يكون موضوعا واشتباه المحمول بجزئه في المثال المشهور وهو قولنا لاشئ من الحائط في الوند وما يجري مجراه لا يقع لمن له فطانة اه ومن هنا يظهر ان ما وقع في بعض عبارات من أن قياس المساواة ما وقع متعلق محمول صغراه موضوع الكبرى فيه تسامح نظر الى اللفظ حيث أن نحو مساو والخبر أو مجاز من قبيل تسمية الجزء باسم الكل فتدبر ذلك

والقول في الصغرى في حواشيه المذكورة بختان في كون الآية كناية عن نفي التمثل بالوجه الاول قال في تقرير البحث الاول بعد ما مر عنه على أنه ربما يقال ان المفهوم من هذا التركيب على تقدير عدم زيادة الكاف نفي أن يكون مثله مثل سواه بقريته الاضافة كما أن المفهوم من قول المتكلم ان دخل دارى أحد فكذا أحد غير المتكلم اه أى فكما أن لفظ أحد في هذا المثال لا يعم المتكلم فكذلك لفظ شئ في الآية لا يعم الله تعالى فيكون المعنى ليس شئ غيره تعالى مثله لان الاضافة تقتضى ثبوت مماثلة تعالى للثل الذي أضيف اليه اذ وجود مثل للشئ

مطلب بحثين للولى الفترى  
في كون الآية كناية  
بالوجه الاول والجواب  
عنها



لا يعقل بدون تحقق مماثلته هو لذلك الممثل ولذلك قالوا لو ثبت المثل له تعالى لكان هو سبحانه  
مثلا لذلك المثل فلا يصح أن تكون مماثلته تعالى مثله منفية بل المنفي مماثلة غيره تعالى لمثله  
واذا كان المنفي هو أن يكون شيء غيره تعالى مثلا لمثله لم يتم توجيه الكناية في الآية بذلك الوجه  
أعني اعتبار أنه يلزم من وجوده مثل له تعالى وجوده مثل لمثله وانتفاء اللازم بجميع أفراد  
يستلزم انتفاء الملزوم لأن اللازم على هذا ليس منفيًا في الآية بجميع أفراد ولا شك أن نفي  
مثل لمثله سواء لا يستلزم نفي مثل له هذا إيضاح مقصوده بهذا البحث قال عبد الحكيم والجواب  
عنه أن اسم ليس شيء وهو نكرة في سياق النفي فيعم ولا يخص بعائد المضاف إليه فتفيد الآية  
نفي شيء يكون مثلا لمثله مطلقا ولا شك أنه على تقدير وجود المثل له سبحانه يصدق عليه تعالى أنه  
شيء هو مثل لمثله والاضافة لا تقتضي خروجه عن عموم شيء بخلاف المثال المذكور فإن القرينة  
العقلية دلت على تخصيص أحد فيه بغير المتكلم لأن مقصوده المنع من دخول الغير اه ببعض  
إيضاح ومحط الجواب هو قوله والاضافة لا تقتضي الخ كما هو ظاهر قال الشيخ معاوية بعد  
ذكره لهذا الجواب قلت بل في الآية قرينة عقلية وهي استحالة الممثل توجب تأويل الاضافة  
بارادة مثله الفرضي أو الوهمي وتوجب العموم لأن المفهوم نفي مثله في نفس الامر أي لأن  
الذي يفهم على العموم هو نفي مثله في نفس الامر الذي هو موافق لمقتضى القرينة العقلية  
ولا يفهم ذلك على عدم العموم قال بخلاف المثال وبخلاف تحوليس مالك ما كى شيء فإنه يقبل  
التأويل والعموم بقرينة تقوم وعدمهما لجواز الملك اه أي لأن قائل ذلك يجوز أن يملك  
فلا يلزم أن توجد قرينة توجب تأويل الاضافة وتوجب العموم وهو قال الفري في  
تقرير البحث الثاني وأيضًا لا نسلم أنه لو وجد له تعالى مثل لكان هو سبحانه مثلا لمثله لأن وجود  
مثل له تعالى محال والمحال يجوز أن يستلزم محالا آخر اه أي فلا يلزم من وجوده مثل له تعالى  
أن يكون هو سبحانه مثلا لذلك الممثل بل يجوز أن يكون اللازم من وجوده مثل له تعالى أن  
لا يكون هو مثلا لذلك الممثل وان كان هذا اللازم محالا لان تحقق مثلية شيء لا خبر بدون أن  
يكون الاخر مثلا لذلك الشيء محال فلللازمة في قولهم اذ لو كان له تعالى مثل لكان هو مثلا  
لذلك الممثل ممنوعة هذا إيضاحه قال عبد الحكيم والجواب عنه أن وجود المثل لشيء مطلقا  
يعنى سواء كان ذلك الشيء يستحيل عليه أن يماثل شيئا أو كان لا يستحيل عليه ذلك يستلزم  
وجوده مثل المثل مع قطع النظر عن خصوصية ذلك الشيء أي مع عدم اعتبار أنه يستحيل أن  
يماثل شيء فان استلزام وجود المثل لشيء لوجوده مثل المثل ذاتي لوجود المثل لتوقف كونه  
مثلا عليه اذ المماثلة لا تكون الا بين شيئين وما بالذات لا يختلف بخصوصية المحل وذلك بين فالمنع  
بسنده تجوز أن يكون لذاته تعالى مثل ولا يكون هو مثلا لمثله مكابرة اه ببعض إيضاح قال  
الشيخ معاوية بعد ذكره لهذا الجواب قلت لانه انكار لثابت قطعي بين تجوز محال كذلك أي  
قطعي بين كانه استلزام حدوث الصانع للدور أو التسلسل بسنده تجوز حدوثه مع عدمهما  
لامتناعهما فهل مثل هذا الامكارة باطلة بسنده باطل فان أريد مثله التجوز في الزوم لاني

مطالب جواز استلزام المحال  
محالا آخر وهل يشترط  
فيه وجود علاقة بينهما  
تقتضيه

الواقع بمعنى أنه يجوز كون اللازم عدم كذا لا كذا وان كان عدمه محالا على تقدير المزوم  
لا مطلقا فكابرة عاطلة ان لم تكن باطلة لانه اقرار بلزوم وباستحالة لازم فكذا المزوم اه أى  
انه اقرار باستحالته أيضا أى باستحالة أنه ملزوم لذلك فالمكابرة عاطلة جزمان لم تكن باطلة فانها  
لا تروج مع ذلك الاقرار كما هو واضح وقد ذكر عبد الحكيم في مجتأ أحوال السند من علم المعاني  
أن المحال يجوز أن يستلزم محالا آخر وان لم توجد بينهما علاقة عقلية على ما هو التحقيق من عدم  
اشتراط العلاقة في استلزام المحال للمحال قال لكن لا ريب في استحالة استلزام المحال لما يستحيل  
تحقيقه عند تحققه وههنا كذلك اه أى لانه عند تحقق مثابة شئ لشيء آخر يجب كون الشئ  
الثاني مثلا للاول والام يكن الاول مثاله فيستحيل تحقق عدم كون الثاني مثلا للاول عند  
تحقق مماثلة الاول له فكيف يدعى أن وجوده مثلا له تعالى الذى هو محال يجوز أن يستلزم محالا  
آخر هو عدم كون الله تعالى مثلا لذلك المثل مع أن هذا اللازم يستحيل تحقيقه لو تحقق ذلك  
المزوم وعلى ما ذكر من أن التحقيق عدم اشتراط العلاقة في استلزام المحال للمحال لا ينبغي أن  
يقال في الجواب عن هذا البعث الثاني أن المحال الذى هو وجوده مثلا له تعالى لا علاقة بينه وبين  
عدم كونه تعالى مثلا لذلك المثل بل هناك علاقة تقتضى كونه مثلا له وهى أن حقيقة المثل من  
كان على أخص الاوصاف فتكون الصفة التى اعتبرت الماثلة فيها متحدة في المتماثلين فاذا  
اقتضت في أحدهما أن يكون مثلا للآخر فكذلك تقتضى في الآخر أنه مثل للاول فان هذا  
الجواب مبنى على اشتراط العلاقة في ذلك الاستلزام كما جفغ اليه العلامة الملوى في شرح لوازم  
الشرطيات حيث قال ﴿قلت﴾ المحال انما يستلزم محالا آخر اذا كان بينهما علاقة تقتضى ذلك  
الاستلزام كقولنا كلما كان الانسان فرسا كان صاهلا وكلما كانت الثلاثة زوجا كانت  
منقسمة بمساويين اه وقد علمت أنه خلاف التحقيق لكن تحقق ذلك الاستلزام بدون وجود  
علاقة لم يظهر لى وجهه ولا أظن أن قائلا يقول في نحو كلما كان الانسان فرسا كان ناهقا أن  
التالى لازم للقدم اذ لا يلزم من كون الانسان فرسا كونه ناهقا بل كونه صاهلا وكلما كان محالا  
فالظاهر أن الحق اشتراط العلاقة في ذلك الاستلزام وعليه يتم ذلك الجواب الا أن يقال ان  
الزوم عند عدمها ادعائى لا عقلى فليراجع

مطلب وجه ثالث ذكره  
المولى الفسرى في تقرير  
الكافية في الآية

﴿قال المولى الفسرى في حواشى المطول﴾ وههنا وجه آخر وهو أن يرادنى مثل المثل القاصر  
عن المثل في الماثلة على ما يقتضيه قانون التشبيه فضلا عن المثل اه يعنى أن مثل المثل للشيء أقول  
في مماثلة ذلك الشئ من مثله كما هو مقتضى التشبيه فاذا نيتى الادنى في الماثلة لزمتنى الاكل فيها  
وهذا وجه ثالث في تقرير الكافية وكون قانون التشبيه يقتضى ذلك ظاهرا هو معلوم من أن  
التشبيه يدل على أن المشبه أقوى في وجه الشبه من المشبه ولذا قيل  
ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك • فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى  
﴿وقال أبو الطيب المتنبى﴾  
هام الغواد بأعرابية سكنت • بيتان القلب لم تعد له طنبا

مطلب بيان ما هو الحق  
في توجيه الكتابة في نحو  
هذه الآية الكريمة  
والتمهيد لذلك بذكر أمور  
مهمة  
مطلب أول تلك الأمور

مظلومة القدي تشبيهه غصنا \* مظلومة الريق في تشبيهه ضربا  
وما ذكرناه من كلامهم هو خلاصة ما قالوه ولما اجتهدوا به في بيان هذا المقام وهو لا يكاد  
يقمك على منهج تحقيق الحق في نحوه هذه الآية الكريمة ولكن استمع ما سأليته اليك من  
الأكامات التي تنفعك في ذلك ان شاء الله تعالى فأقول

يجب عليك أن تتذكر أولاً أموراً مهمة هو أولها أن النفي يتوجه بحسب الظاهر المتبادر من  
الكلام إلى الحكم أي المحكوم به دون متعلقه فيكون متعلقه ثابتاً ألا ترى أن قولنا ليس  
كأب زيد أحد يتبادر منه أن لزيد أباً وأن النفي هو الحكم فقط أعني مماثلة أحد ذلك الابن  
المستفادة من الكاف وان كان يحتمل أن يكون نفي مماثلة له بناء على عدمه كما ذكره السعدني  
حواشي العضد وقد مر في المقدمة ومنه يعلم أن نفي الحكم المتعلق بشئ ثارة يكون مبنياً على  
وجود ذلك الشئ بأن يكون النفي منصبا بحسب اللفظ والمعنى المراد على الحكم دون متعلقه وهو  
الكثير كما في قوله تعالى وليس الذكراً لاني فان الانثى موجودة والنفي مماثلة الذكراً وقوله  
تعالى ولم يصر وأعلى ما فعلوا فان ما فعلوه من الذنوب قد وجدوا النفي اصرارهم عليه وقوله تعالى  
ان الله لا يغفر أن يشرك به فان الشرك به تعالى موجود والنفي غفراته وأمثله هذا أكثر من أن  
تخصي وتارة يكون مبنياً على عدم ذلك الشئ بأن يكون النفي منصبا بحسب المعنى المراد على  
الحكم ومتعلقه معا وان كان منصبا بحسب اللفظ على الحكم فقط وهو قليل كما في قول امرئ

القيس على لاحب لا يمتدي بخاره \* اذا سافه العود الديافي جرجرا  
فانه لم يرد أن له مناراً لا يمتدي به بل أراد أنه لا منار له حتى يمتدي به اذ لو كان له منار لا يمتدي به  
والظاهر أنه من باب الكتابة فان وجود المنار في الطريق يستلزم الاهتداء به في سلوكه عادة  
ونفي الارزيم يستلزم نفي المازوم فجعل دال انتفاء الاهتداء بالمنار كناية عن لازمه الذي هو انتفاء  
المنار فتنبه واللاحب بالحاء المهملة الطريق الواسع والمنار ما يجعل على الطريق من العلامة  
التي يمتدي بها في السير وسافه أي سمه من السوف والعود بفتح العين المهملة البعير المسق  
والديافي منسوب إلى ديا في بكسر الدال المهملة وهي قرية بالشأم وقيل بالجزيرة تنسب إليها الأبل  
الكرمية والجرجرة صوت يزدده البعير في خضرته وانما يجرجر اذا ساف الطريق لما يعرف من  
شدته وصعوبة مسالكه وكافي قول عمرو بن أحرار الباهلي في وصف مفازة

لا تنزع الأرنب أهوالها \* ولا ترى الضب بها ينحجر

فانه لم يرد أن بها أرنباً لا تنزعها أهوالها وضبالاً تراه منبحراً أي داخل في بحر بل مراده وصفها  
بكثرة الأهوال والشدائد التي تنزع بحيث لا يمكن أن يسكنها حيوان والمعنى لا تنزع أهوال تلك  
المفازة الأرنب لانه لا أرنب فيها حتى تنزع من أهوالها ولا تشاهد الضب فيها منبحراً لانه  
لا ضب بها حتى تراه منبحراً اذ لو كان بها ضب لا تتخذله بحر أي يدخل فيه والظاهر أن ما ذكر أيضاً

فانه قوله لا تنزع الأرنب الخ الافزع الاخافة والأرنب مفعول مقدم وأهوالها فاعل وهو جمع هول والضمير  
للمفازة والضب حيوان معروف والنجمار بتقديم الجيم على الحاء المهملة الدخول في البحر بضم الجيم اه منه

من باب الكناية وتقرر برها في هذا البيت واضح مما تقدم في تقرر برها في البيت الاول فتنبه له  
وصدق القضية لا يتوقف على وجود متعلق المحمول بل على وجود الموضوع وصدق وصف  
المحمول عليه في نفس الامر كما مر وهما متحقتان في البيتين ونحوهما اقدير \* وقد ذكر صاحب  
المثل السائر أن هذا النوع يسمى عكس الظاهر حيث قال النوع الثالث عشر في عكس الظاهر  
وهو من مستظرفات علم البيان وذلك أنك تذكر كلاما يدل ظاهره أنه في لصفة موصوف  
وهو في لوصوف أصلا فما جاء منه قول علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه في وصف مجلس  
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنثي فلتاته أي لا تذاغ سقطاته فظاهره هذا اللفظ أنه كان ثم  
فلمات غير أنها لا تذاغ وليس المراد ذلك بل المراد أنه لم يكن ثم فلمات فتثنى وهو ذا من أغرب  
ما توسعت فيه اللغة العربية وقد ورد في الشعر كقول بعضهم \* ولا ترى الضب بها ينحمر \* فان  
ظاهر المعنى منه أنه كان هناك ضب ولكنه غير منحمر وليس كذلك بل المعنى أنه لم يكن هناك  
ضب أصلا وهذا النوع من الكلام قليل الاستعمال لأن الفهم يكاد يأباه ولا يقبله الا بقرينة  
خارجة عن اللفظ ألا ترى أنه قد ثبت في النفوس وتقرر عند العقول أن مجلس رسول الله صلى  
الله تعالى عليه وسلم منزّه عن فلمات تكون به وهو أكرم من ذلك وأوفر لما قيل أنه لا تنثي فلماته  
فهنا منه أنه لم يكن هناك فلمات أصلا ولقد مكثت زمانا أطوف على أقوال الشعراء قصدًا  
للظفر بأمثلة من الشعر جارية هذا المجرى فلم أجدا لا يبتالا مرقى القيس وهو  
\* على لاحب لا يهتدي بغيره \* الخ ولي أنا في هذا بيت من الشعر وهو  
أدين جلاب الحياء فلن يرى \* لذبولق على الطريق غبار  
وظاهر هذا الكلام أن هؤلاء النساء عيشين هونا للحياهن فلا يظهرن لذبولق غبار على الطريق  
وليس المراد ذلك بل المراد أنهن لا يعشن على الطريق أصلا أي أنهن مخبات لا يخرجن من  
بيوتهن فلا يكونن اذ لذبولق على الطريق غبار وهذا حسن رائق وهو أظهر بيانًا من قوله  
\* ولا ترى الضب بها ينحمر \* فمن استعمل هذا النوع من الكلام فليست عمله هكذا ولا فليدعاه  
باختصار وكأنه لم يطلع على قول ذي الرمة

لا تشكي سقطة منها وقد رقصت \* بها المفاز حتى ظهرها حادب

فانه من هذا النوع أي ليس منها سقطة فتشكي وأما قول زهير بن أبي سلمى

إن ابن ورقاء لا تخشى بواده \* لكن وقائعه في الحرب تنتظر

فقد يتوهم أنه من هذا القبيل بناء على أن المراد وصف ابن ورقاء بكال الحلم في زمان السلم وذلك  
يستدعي أنه لا بواده حتى تخشى والظاهر أنه ليس كذلك لأن الحلم إذا لم تكن لصاحبه بواده

تصدر منه عند وجود ما يوجبها يكون مذموما بل هو يمدح حيث مدح الجبن والخور وسكون  
النفس عند ما يجب أن تتحرك فيه الذي يفضي الى مهانة النفس والرضا بالضم وسماع كل

قبيلة من الشتم والقذف وغير ذلك من الرذائل ولذلك قال النابغة الجعدي

ولا خير في حلم إذا لم تكن له \* بواده تحمي صفوه أن يكذرا

قال الجوهري في صحاحه البادرة الحدة يقال أخشى عليك بادرته أي حدثه اه نعم ربما كان البيت من هـ هذا القبيل على رواية غوائله موضع بادره وهو جمع غائلة وهي ما يكون من شرّ وفساد فان مقام المدح يقضى بكونه لا غوائل له حتى تخشى وكذا اذا فسرت البوادر بالسقطات ففي الصحاح بعد ما مترعنه وبدرت منه بوادر غضب أي خطأ وسقطات عنده ما احتد اه فان السقطات مما يعاب بها الشخص ولو عند الحدة فلا يليق في مقام المدح بناء الكلام على ثبوتها فتنبه لذلك \* ومن هـ هذا القبيل \* قوله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا أي بسبب اشراكهم بالذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال آله لم ينزل بانرا كه سلطانا أي حجة ينون عليها اعتقادهم فان نفي انزال الحجة لا تنفاه متعلقه الذي هو الحجة لاستحالة تحقق حجة على الاشراك فالعنى ما ليس على اشراكه حجة حتى ينزلها الله فالنفي منصب بحسب المعنى على الحجة وتنزيلها معال على تنزيلها فقط والى ذلك أشار صاحب الكشاف والبيضاوى وغيرهما قالوا فهو على حدة قوله \* ولا ترى الضب بها ينحمر \* والظاهر أن نفي تنزيل الحجة كناية عن نفيها نفسها قياسا على ما مر اذ لو كان لله تعالى شريك في الالهية تعالى الله عن ذلك لكانت به حجة سماوية ولو كانت به حجة سماوية لا تنزلها الله تعالى على عباده ونفى اللزوم يستلزم نفي الملزوم \* وما ذكر \* من استحالة تحقق الحجة على الاشراك يكاد يكون معلوما من الدين بالضرورة أما في الاشراك بالربوبية فظاهر اذ كيف يأمر الله سبحانه باعتقاد أن خالق العالم اثنان مشتركان في وجوب الوجود والانصاف بكل كمال وأما الاشراك في الالهية الذي عليه أكثر المشركين في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلانه يقضى الى الامر باعتقاد أشياء خلاف الواقع مما كان المشركون يعتقدونه في أصنامهم وقد رّدّه الله تعالى عليهم وأما قول العصامي حواشي البيضاوى ونحن نقول الحجة على الاشراك تحت قدرته تعالى لواء أنزلها اذ لو أمر باشراك الاصنام به في العبادة لوجب العبادة لها فاعو الاحل لعصام الدين لان كلمة التوحيد تدنأى امكان ذلك كما لا يخفى على من عرف معناها رزقنا الله تعالى الموت عليها ومن المعلوم أن القدرة والارادة انما تتعلقان بالممكن وهذه هفوة عالم ساحه الله تعالى ولصاحب الانتصاف انتقاد على جعل هذه الآية من هـ هذا القبيل مدعيًا أنه ليس في ظاهرها ما يوجبهم ان ثم حجة قال ولو كانت الآية كقول القائل بما أشركوا بالله ما لم ينزل سلطانا بضافة السلطان الى ما أشركوا به لكان للتوهم مجال ولكن كقول القائل \* على لاحب لا يهتدى بغيره \* فان اضافة المنار اليه توهم أن فيه منار فيحتاج الناظر الى حمله على معنى لا منار فيه في هتدى به ولو أطلق الشاعر فقال على لاحب لا يهتدى فيه بغيره مثلا لاستغنى عن التأويل وكذلك الآية غنية عنه اه والظاهر أنه غير مسلم فان المتبادر من الكلام لمشتغل على نفي - كنه متعلق توجه النفي الى الحكم فقط كما مر فتدبر \* أقول \* وهاتان الحالتان فيما اذا كان المتعلق يوجد بدون الحكم الذي يتعلق به كما في الامثلة وأما اذا كان لا يتحقق الابتغى الحكم به كان نفي الحكم نفيًا بالضرورة كما في قولك لم يهب الله

مطلب استحالة تحقق الحجة  
على الاشراك خلافا لما وقع  
لعصامي في حواشي البيضاوى

لعلان ولدا ولم يعطه عند المصيبة جلدا وهكذا وليس هذا من قبيل الحالة الثانية بل بينها وبينه على ما يظهر فرق هو أن نفي الحكم فيها الانتفاء متعنه ولذا كان اللفظ فيها كناية وانتفاء المتعلق في هذا لا انتفاء الحكم ولذا كان اللفظ فيه حقيقة فكأنك قلت في المثال المذكور لا ولدا لعلان لان الله لم يهبه له ولا جلده عند المصيبة لان الله لم يعطه اياه عندها فتنبه لذلك

مطلب ثاني تلك الامور

وهو ثانيها أنه يجب الأخذ بنظر الكلام ما لم تقم قرينة على خلافه في قولك ليس كابن زيد أحد يقال المراد انتفاء مماثلة أحد لابن زيد عملا بالظاهر من أن نفي المثل له مبني على وجوده هو فان قامت قرينة على أن نفي المثل له مبني على عدمه أي على عدم الابن جعل الكلام مبنيًا على فرض وجود ابن زيد أو مسوقا لغرض من الأغراض كالتعريض بقباوة السامع لا مجرد الاخبار بتحقيق مضمونه الذي هو عدم مماثلة أحد لابن زيد الذي لم يوجد ولم يفرض وجوده لانه معلوم وقد توجد قرينة تعين أحد الامرين أو ترجحه فيجب اعتبارها ومن هذا يعلم أنه اذا قامت قرينة على أن نفي الحكم المتعلق بشئ مبني على عدم ذلك الشئ يحمل الكلام على فرض وجوده أو على أنه مسوق لغرض وانه اذا قامت قرينة على شئ من ذلك عمل بها

مطلب ثالث تلك الامور

وهو ثالثها أن اختلاف المادة قد يوجب فرقا بين العبارات من حيث معانيها فان قولك ليس أحد اب لابن زيد وقولك ليس أحد مثلا لمثل بكر وقولك ليس أحد قد تظزلعني خالد وقولك ليس أحد قد أشبه غلام عمرو على غط واحد من حيث ان في كل منها أداة نفي مدخولها متكررة ومنفية متكررة ولو حكموا متعلق منفية ما مضاف مع كون المعاني ليست على غط واحد

مطلب المثال الاول

وهو ان المثال الاول أعني قولك ليس أحد اب لابن زيد يفيد بناء على الظاهر من أن نفي أبوة أحد لابن زيد مبني على وجود ابن زيد انتفاء أن يكون أحد غير زيد اب لابن زيد وهو على الظاهر اخبار بمعلوم فلا بد من غرض من الأغراض كالتعريض بقباوة السامع وانما كان المقاد بناء على الظاهر المذكور انتفاء أن يكون أحد غير زيد الخ لان في هذا الظاهر البناء على وجود ابن زيد وتحققه وهو لا يتحقق الا بثبوت أبوة زيد فان لم يكن هناك غرض للاخبار بهذا الحكم المعلوم كان كونه معلوما ولا غرض في الاخبار به قرينة على خلاف الظاهر من أن نفي أبوة أحد لابن زيد مبني على عدم ابن زيد وانتفاءه فيكون مفاد الكلام حينئذ انتفاء أن يكون أحد ما زيد أو غيره اب لابن زيد وذلك أيضا معلوم فلا بد من غرض من الأغراض وذلك الغرض هو كون الكلام مجازا عن عدم ابن زيد اذ عدمه ليس مفاد الكلام بدون النجوز اذ مفاده مجرد ما علمت لان ما أفادته القرينة التي صرفت عن ظاهر الكلام هو أن نفي أبوة أحد لابن زيد مبني على عدم ابن زيد وأما كون الكلام مراد منه عدم ابن زيد على طريق المجاز فهو محتاج الى قرينة وهي هنا كون الحقيقة معلومة ولا غرض غير ارادة لازمها من اللفظ فهي قرينة مانعة من ارادة الحقيقة فيلزم من انتفاء أن يكون أحد ما زيد أو غيره اب لابن زيد انتفاء ابن زيد ووجه ذلك أنه يلزم من وجود اب لابن زيد وجود ابن زيد وانتفاء الملزوم بجميع أفرادها يستلزم انتفاء اللازم

(١) قوله انتفاء أن يكون الخ مفعول يفيد اه منه



وقد انتفى هذا المزوم بجميع أفرادهِ فليزِم انتفاء اللازم وهو ابن زيد ووجه كون المزوم - انتفى  
 هنا بجميع أفرادهِ أن نفي أبوة أحد لابن زيد مبنى على عدم زيد فهو نفي لأبوة أحد ماله لا على  
 نموته حتى يكون المنفى أبوة أحد غير زيد له فلا يكون المزوم منقضيًا بجميع أفرادهِ فلا يلزم  
 انتفاء اللازم وقولهم نفي المزوم لا يستلزم نفي اللازم محمول على ما إذا كان اللازم أعم من المزوم  
 الخاص والمنفى المزوم الخاص فإن كان اللازم مساويًا أو أعم والمنفى المزوم بجميع أفرادهِ كان  
 نفي المزوم مستلزمًا لنفيه بلا شبهة فإدراكهم أنه لا يستلزمه على وجهه الاطراد فتنبه لذلك ومن  
 قبيل هذا المثال ليس أحد اليوم مال كالمثل زيد اليوم كما هو ظاهر

مطلب المثال الثاني

وهو المثال الثاني أعني قولك ليس أحد مثلًا لمثل بكر يفيد بناء على الظاهر من أن نفي مماثلة  
 أحد لمثل بكر مبنى على وجود مثل بكر انتفاء أن يكون أحد غير بكر مثلاً لمثل بكر لأن وجوده مثل  
 بكر لا يمكن بدون تحقق مماثلة بكر مثله فهو على البناء على الظاهر ليس اخباراً بعلوم كالمثال الأول  
 حتى يحتاج إلى غرض من الأغراض فيحمل على ما ذكر ولا يتأق على هذا أن يكون كناية عن  
 انتفاء مماثلة أحد ما لبكر (لأبوجه الأول) الذي جرى عليه الرضى أعني اعتبار أنه يلزم من  
 وجود المثل وجود مثل المثل وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء المزوم (ولأبوجه الثاني) الذي  
 ذكره صاحب الكشف أعني أن حكم المثلين واحد والام يكو نامثلين فيقال ما ثبت لأحد  
 المثلين يثبت للآخر وهذا أحد مثلي قد ثبت لصاحبه أنه لا يماثله أحد ما بكر أو غيره فيثبت له  
 أنه لا يماثله أحد ما لانه (يرد على الوجه الأول) انه وان لم من وجود مثل بكر ولو واحداً  
 وجود مثل بكر ولو نفس بكر لكن علم بالدليل المشار إليه قريباً أعني أن وجود مثل بكر  
 لا يمكن بدون تحقق مماثلة بكر مثله أنه ليس بكر ما دخل عليه النفي حتى يكون مثل المثل الذي  
 هو بكر منتفياً فليس هنا ما يفيد انتفاء مثل المثل الذي يلزم من وجود مثل واحد حتى يلزم من  
 انتفائه انتفاء المزوم وحتى لا يصح قولنا على سبيل الحقيقة في بكر الذي له مثل واحد ليس مثل  
 بكر مثل ويكون انتفاء مثل المثل فيه مكذباً لاستفاد من وجود المثل وانما هنا ما يفيد انتفاء  
 مثل مثل بكر الذي هو غير بكر وليس وجود هذا لازماً لوجود مثل واحد بكر بل لوجود مثل  
 آخر كما لا يخفى (ويرد على الوجه الثاني) أن ما ثبت لأحد المثلين الذي هو مثل بكر هو عدم كون  
 أحد غير بكر الذي هو أحد المثلين الآخر مثلاً له كما علم وجهه مما مر ثم ان كنت تقول ان الذي  
 يثبت للآخر الذي هو بكر هو عدم كون أحد غير بكر مثلاً له كان فاسداً اذ لا معنى لكون بكر  
 مثلاً لنفسه لان المثلية تقتضى التعدد على أن ذلك ليس هو المطلوب بالكناية وفي القول بأن  
 هذا هو نظير ما ثبت لأحد مما من التمسك ما لا يخفى وان أنصفت وقلت الذي يثبت للآخر  
 الذي هو بكر هو عدم كون أحد غير المثل الذي أضيف إليه مثلاً له لم يثبت المقصود من أن في  
 الكلام كناية عن انتفاء مماثلة أحد ما لبكر وبالجمله إذا تذكرت ما هو فرض الكلام  
 أعني الأخذ بظاهر التركيب من أن نفي مماثلة أحد لمثل بكر مبنى على وجود مثل بكر فقلت  
 كيف يثبت أنه لا يماثله أحد ما بطريق أن ما ثبت لأحد المثلين يثبت للآخر وهذا أحد مثلي

قد ثبت لصاحبه أنه لا يمانئه أحد ما فيثبت له أنه لا يمانئه أحد ما اذا يخفى على أحد فساد  
 هذا كله فان قامت قرينة على خلاف الظاهر وهو أن نفي مماثلة أحد المثل بذكر مبنى على عدم  
 مثل البكر ككون الكلام مسوقا لمذبح بكر بعد عدم مثل له أو الرد على من يزعم أن له مثلا عمل  
 بها ثم ان قامت قرينة على أن المتكلم مع البناء على عدم مثل بكر باعتباره فرض وجوده فتكون  
 اضافة مثل الى بكر مبنية على الفرض كان مفاد الكلام حينئذ انتفاء كون أحد ما بكر أو  
 غيره مثلا حقيقيا لمثل بكر المفروض وجوده وحينئذ يصح أن يكون كناية عن انتفاء مماثلة  
 أحد ما بكر مماثلة حقيقية بوجهين الأول مبنيا أن مثل المثل مثل متى كان وجه المثلية  
 واحدا وتقريره أنه يلزم من وجود مثل حقيقي لبكر الذي فرض له مثل وجود مثل حقيقي  
 لمثله الفرضي أي كون مثل بكر الحقيقى مثلا حقيقيا لمثله الفرضي لما علمت من أن مثل المثل  
 مثل متى اتحد وجه المثلية وقد انتفى أن يكون لمثله الفرضي مثل حقيقي أي مثل كان فيلزم  
 انتفاء أن يكون لبكر مثل حقيقي لانه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم وذلك يفيد أن ما يفرض  
 مثلا لبكر ليس مثلا حقيقيا له والا كان هو مثلا حقيقيا لذلك المثل والفرض أنه ليس له مثل  
 حقيقى ومن هنا يندفع ما يقال عدم مثل للمثل محال فان المثل لا يعقل بدون مثل له ووجه اندفاعه  
 أن ذلك لو كان المثل غير فرضي وهو هنا فرضي والفرضي لا يكون له مثل حقيقى فكأنه قيل  
 ما يفرض مثلا لبكر ليس له مثل ما حقيقى فالفروض ليس مثلا حقيقيا له والا كان هو مثلا  
 حقيقيا لذلك المثل المفروض والفرض أنه لا مثل له حقيقة فنظن في الوجه الثاني ما ذكره  
 صاحب الكشف الذي مداره على اعتبار أن حكم الامثال واحد وتقريره أن ما ثبت لاحد  
 المثلين يثبت للآخر وما انتفى عن أحد ما ينتفى عن الآخر والالم يكونا مثليين وقد انتفى عن  
 مثل بكر الفرضي أن يكون له مثل ما حقيقى لا بكر ولا غيره فيلزم أن ينتفى عن بكر أن يكون له  
 مثل ما حقيقى فانتفاء مماثلة أحد ما لبكر مماثلة حقيقية لازم لانتفاء مماثلة أحد ما لمثل بكر  
 الفرضي مماثلة حقيقية فكفى بدال الملزوم عن اللازم فالمثلية المضافة الى بكر في المثال على كل  
 من هذين الوجهين فرضية والمثلية المنفية فيه عن مثل بكر الفرضي حقيقية والمقصود بالذات  
 منه نفي المثلية الحقيقية عن بكر الذي ينتقل اليه من نفيها عن مثله الفرضي وأما تقرير الوجه  
 الأول بمثل ما عرفت كلامهم بأن يقال وجود مثل المثل لازم لوجود المثل اذ المثلية انما تتحقق  
 بين شيئين فلو كان لبكر مثل لكان هو مثلا لذلك المثل والفرض أن مثل المثل منفي ونفي اللازم  
 يستلزم نفي الملزوم فنفي مثل المثل يستلزم نفي المثل فاعلمنا يظهر على كون النفي في المثال مبنيا  
 على وجود المثل لبكر حتى تكون مماثلة بكر لمثله مماثلة حقيقية لازمة لوجود مثله فيكون نفي  
 مثل مثله مستلزما لنفي المثل الحقيقى عنه وقد علمت أنه حينئذ لا يكون كناية لانه متى كان  
 النفي مبنيا على وجود مثل لبكر كان النفي وجود مثل لمثله غيره والالم يصح النفي ووجود مثل  
 لمثل بكر غير بكر ليس لازما لوجود مثل لبكر كما هو واضح ولا يظهر على كون النفي في المثال  
 مبنيا على فرض مثل لبكر الذي هو مبنى كونه كناية لان اللازم للمثل الفرضي انما هو مثل

مثل كذلك أي فرضي هو نفس **بكر** ومعنى كون بكر مثلاً فرضياً مع أنه متحقق ثابت أن  
 مماثلته للمثل الفرضي فرضية لاحقيقية فهو مثل فرضي له ونفي المثل الفرضي عن مثل بكر  
 الفرضي أن صح جعله كناية لا يستلزم نفي المثل الحقيقي عن بكر بل يستلزم نفي المثل الفرضي  
 عنه وهو غير المقصود من الكناية في المثل وإنما قلنا أن صح جعله كناية لأنه لا يصح جعله كناية كما  
 يعلم بالمقايضة على ما مر في حالة بناء النفي على وجود المثل فتنبه لذلك \* وأن قامت قرينة على أنه  
 لم يفرض وجوده كان مفاد الكلام حينئذ انتفاء كون أحد ما بكر أو غيره مثلاً للمثل بكر الذي  
 لا وجود له ولا فرض وجوده **و** كان اخباراً معلوماً فلا بد لسوقه من غرض من الأغراض  
 كالترخيص بغاوة السامع وكان عدم المثل لبكر معلوماً من خارج وهو القرينة المنصوبة للدلالة  
 على أن النفي مبني على عدم المثل فلا يكون الكلام كناية عنه (لأبالوجه الأول) لأنه لا يلزم  
 من وجوده مثل بكر وجوده مثل مثله الذي لا وجود له حقيقة ولا فرضاً حتى يقال يلزم من انتفاء  
 مثل مثله انتفاء مثله إذا مثلية في أخص الأوصاف بين بكر أو غيره وبين ذلك المعدوم الذي لم  
 يفرض وجوده لاحقيقية ولا فرضية حتى ترتب على وجوده مثل ما لبكر كما هو واضح (ولا  
 بالوجه الثاني) لما علمت من أن المثلية بين بكر وذلك المعدوم الذي لم يفرض وجوده لا وجود  
 لها ولا فرض وجودها فليس كل منهما أحد مثليين حتى يقال يلزم من ثبوت حكم لا أحد  
 المثليين ثبوت الآخر وقد ثبت لمثل بكر الذي لا وجود له ولا فرض وجوده أنه لا أحد مماثله في  
 الواقع لا بكر ولا غيره فيلزم أن يثبت لبكر أن لا أحد مماثله في الواقع فانتفاء مماثله أحد ما لبكر في  
 الواقع لازم لا انتفاء مماثله أحداً في الواقع لمثل بكر الذي لا وجود له ولا فرض وجوده فكيف  
 بدال المزوم عن اللازم فتنبه ومن قبيل هذا المثال ليس أحد أحوالاً نفي بكر كما هو ظاهر  
 ولشخصنا في حواشيه على الرسالة البينانية كلام في نحو هذا المثال يزيدك أيضاً حال كثير مما تقدم  
 ويفيد أن مثل فرض المثل اعتبار توجهم فانه بعد أن ذكر ما مر نقله عنه من استظهار أن ما قاله  
 السيد قدس سره من أن الوجهين اللذين ذكروهما في تقرير الكناية في الآية لا اختلاف  
 بينهما في العبارة حق مراده به أن نفي مثل المثل انما يفيد نفي المثل باعتبار أن حكم الامثال  
 واحد والافلا تصح إحدى العبارتين بمعنى الأخرى قال وإيضاح المقام الذي يوضح المرام أنك  
 إذا قلت ليس كمثلك يا زيد في الحسن أحد وبنيت الكلام على اعتبار انتفاء الموضوع المعنى للمثل  
 بقرائن قامت على انتفائه كان عدم المثل زيدا مرام معلوماً من خارج غير ممكن عنه وكانت حقيقة  
 الكلام معني بديهياً وهو عدم مماثله أحداً لا وجود له الذي هو مثل زيد فلا يساق هذا  
 الكلام على هذا الاعتبار إلا لصوت عرض بغاوة سامع فإن أردت امتداد زيد بعدم مثل له مع  
 المبالغة بالعبارة في نفيه أو أردت الرد على من يزعم أن له مثلاً مع المبالغة كذلك بنيت الكلام  
 على تقدير المثل أو اعتبار توجهم وكنيت بنفي أن يكون للمثل الفرضي أو الوهمي ممثل ما حقيقي  
 \* قوله أعني المثل هو موضوع معنى وإن كان مجرداً بالكافي لفظاً لما هو معلوم من أن الجبرور غير غرضه في المعنى

هو زيد أو غيره عن نفي المثل الحقيقي عن زيد أي مثل حقيقي كان فإن جريت في توجيه هذه  
الكناية على الوجه الثاني فقلت إن حكم الامثال واحد ثابت لأحد المثلين ثبت للأخر وهذا  
أي مثل زيد الفرضي أو الوهمي أحد مذهبين ثبت له أنه لا يماثله أحدا حقيقة فوجب أن يكون  
الأخر هو زيد كذلك أي لا يماثله أحدا حقيقة فالأمر واضح وإن جريت في توجيهها على  
الوجه الأول فقلت مثل المثل لازم للمثل ونفي اللازم يستلزم نفي المازوم وقد نفي هنا مثل المثل  
فيلزم نفي المثل ورد عليك أن اللازم للمثل الفرضي أو الوهمي إنما هو مثل مثل كذلك والمنفي هنا  
هو أن يكون مثل زيد الفرضي أو الوهمي له مثل ما حقيقي فمثل المثل الذي نفي هنا حقيقي فلا  
يستلزم نفيه نفي أن يكون لزيد مثل ما حقيقي إلا باعتبار أن حكم الامثال واحد وبهذا نعلم ما في  
تقرير الكناية المتقدم في ليس لا أخى زيد أخ فانه يرد عليه أن اللازم للأخ الفرضي أو الوهمي  
هو أن زيد أخ أو أخ فرضا أو وهما والمنفي هو أن يكون للأخ الفرضي أو الوهمي أخ ما حقيقي  
فلا تصح فيه الكناية بالوجه الأول الذي مبناه فيه اثبات اللزوم بين وجود الأخ وجود أخى  
الأخ وانه يلزم من وجود أخ لزيد أن لذلك الأخ أخا هو زيد ولا يجى فيه اعتبار أن حكم المثلين  
في أخص الصفات واحد كما لا يخفى على ذى فطنة **فان قلت** ما وجه جعل المنفي عن المثل  
الفرضي أو الوهمي خصوص المثل الحقيقي **فقلت** وجهه أنه لا يدخل لنفي أن يكون للمثل  
الفرضي أو الوهمي مثل فرضي أو وهمي في الكناية عن المقصود على فرض صحة الكناية بنفي  
ذلك عن نفي المثل ٢ اذ غاية ما يلزمه نفي المثل الفرضي أو الوهمي عن زيد ٣ فان لم تقم قرينة  
على انتفاء الموضوع كان الكلام متبادرا في نفي أن يكون لمثل زيد لا باعتبار انتفاء مثله مثل فاذا  
اعتمد بهذا المعنى المتبادر المستلزم ثبوت المثل لزيد لم تصح الكناية به عن نفي المثل عنه كما لا يخفى  
اذ كيف يستلزم هذا المعنى نفي المثل وهو مستلزم لثبوته ومن المعلوم أن تنافي اللوازم يستلزم  
تنافي المزمومات وتفصيل عدم استلزام هذا المعنى نفي المثل عنه أن المنفي على هذا الفرض هو أن  
يكون أحدا مساويا لزيد ٤ لا مثله فثبت لأحد المثلين وهو المثل هو أنه ليس له مثل سوى  
صاحبه وهو زيد فالذي ثبت للأخر الذي هو زيد هو أنه ليس له مثل سوى صاحبه الذي هو  
المثل فان اعتبر أن مثل المثل لازم ونفي اللازم يستلزم نفي المازوم ورد أن ذلك لو نفي اللازم  
بجميع أفراده ولم يقع ذلك هنا كما هو واضح **فان قلت** ما المانع من نفيه هنا بجميع أفراد  
**فالجواب** أن المعنى الحقيقي حيثما يقتضى وجود مثل لزيد بدون مثلية زيد له وهو محال  
فتمين أن المنفي مماثلة أحد سوى زيد لمثله **فان قلت** يمكن بهذا المعنى الحقيقي وإن استلزم  
المحال عن نفي مثل لزيد مماثلة زيد **فالجواب** أنه لا يستلزم ذلك وإن لم يكن منافية اللازم  
١ قوله على فرض صحة الكناية الخ أشار به إلى عدم صحة الكناية بنفي ذلك عن نفي المثل ووجهه يعلم بالمقابلة  
على ما يأتي في قوله فاذا اعتبر بهذا المعنى المتبادر الخ فنتبه ١٥ منه  
٢ قوله اذ غاية ما يلزمه الخ أي والمقصود نفي المثل الحقيقي عن زيد ١٥ منه  
٣ قوله فان لم تقم قرينه الخ مقابل قوله سابقا وبنيت الكلام على اعتبار انتفاء الموضوع الخ كما هو ظاهر ١٥  
منه

المذكور فلا يجري فيه وجه من الوجهين وبيانه ان زيدا على هذا ليس أحداً مثلياً حتى يقال ما ثبت لاحد المثلين ثبت للآخر وهذا أحد مثليين ثبت له أنه لا مثل له فيثبت ذلك مثله وان مثل الشيء الذي ذلك الشيء ليس مثله لا يلزم من وجوده وجود مثل المثل على أنه لو لم يكن ذلك لكان نفيه مستلزماً نفي ملزومه وهو مثل زيد الذي لا يماثل له زيد وليس المقصود نفي ذلك اذا تدبرت هذا حق التدبر علمت أن الحكاية لا تأتي في مثل هذا التركيب الاعلى فرض المثل أو اعتبار توهمه وانما ليست الا باعتبار أن حكم المثلين واحد فتعلم حقيقة ما تقدم عن السيد السنف ثم ظهر لي أن الحكاية فيه تتأق بقطع النظر عن كون المثلين في أخص الصفات حكمهما واحد لكن لا باعتبار الذي ذكره بل باعتبار أن مثل المثل مثل متى كان وجه المثلية واحداً واعتبار أن أخا الأخ أخ وايضاً كما لا يتوهم الفطن فيه اعتبار أن حكم المثلين واحد ليقاس عليه غيره انك اذا قلت ليس لأخيك يا زيد أخ بابي على فرض أخى زيداً وباعتبار توهمه ا صدق على زيد أنه أخ فرضي أو وهمي ولا يخفى أنه يلزم من وجود أخ حقيقي لزيد الذي أخوته ليست الا فرضية أو وهمية وجود أخ حقيقي لأخيه الفرضي أو الوهمي لما علمت من أن أخا الأخ أخ فتجعل نفي هذا اللازم كتابة عن نفي ملزومه فقص على ذلك نحو ليس كمثلك يا زيد في الحسن أحد اه كلامه ببعض تصرف

### مطلب المثال الثالث

وهو المثال الثالث أعني قولك ليس أحد قد نظر لعيني خالد يعني أن نفي نظر أحد لعيني خالد مبنى على وجود عيني خالد انتفاء يكون أحد غير خالد قد نظر لعيني خالد لانه لا يمكن نظر الشخص لعيني نفسه أو نفسه والمراد النظر لهما أنفسهما وهذا ليس اخباراً معلوم ويمكن التعميم فيكون اخباراً معلوم وغير معلوم لغرض من الأغراض فان ثبت على خلاف الظاهر أفاد ما تقدم سواء فرضت وجود عيني خالد أم لا لكنه على كل حال اخباراً معلوم فلا بد من غرض من الأغراض ومن قبيل هذا المثال ليس أحد ما لا كالابن خالد كما هو ظاهر

### مطلب المثال الرابع

وهو المثال الرابع أعني قولك ليس أحد قد أشبه غلام عمرو يعني سواء بني على الظاهر من أن نفي مشابهة أحد لغلام عمرو مبنى على وجود غلام عمرو وأما بني على خلافه وفرضنا وجوده انتفاء كون أحد ما عمراً أو غيره قد أشبه غلام عمرو وليس هذا اخباراً معلوم سواء بقي على عموم أم قامت قرينة على التخصيص فان بني على خلاف الظاهر ولم نفرض وجود غلام عمرو كان مدلوله ذلك لكنه اخباراً معلوم فلا بد من نكته وهذا المثال واضح الامثال وسهل المثال

### مطلب تحقيق أن الآية من قبيل المثال الثاني الخ

فإذا ند كرت جميع ما تقدم واستحضرت حق الاستحضار ولم يغيب شيء منه عن مرتبة العيان عندك ظهر لك أن الآية الكريمة من قبيل المثال الثاني وأنه لا يمكن الأخذ بظاهرها من أن نفي مثل مثله تعالى مبنى على وجود مثله تعالى لاقتضائه وجوده مثل له تعالى وهي محتملة بالقرائن المانعة من هذا الظاهر الدالة على خلافه من أن النفي مبنى على عدمه مثل له تعالى قوله صدق على زيد الخ أي لان فرض أخ لزيد أو توهم أخ له فيه فرض أخوته زيداً أو توهم أخوته للأخ الفرضي أو الوهمي كما لا يخفى اه منه

كلا دلة القطعية الدالة على ذلك أى على عدم وجود ممثل له تعالى وككون الآية مسوقة لتنزيهه تعالى عن سمات الحوادث التى منها ثبوت المماثلة بينهم رداً على من جعل له تعالى ممثلاً أى شريكاً وأنه على فرض البناء على هذا الظاهر المستلزم ثبوت ممثل له تعالى وقطع النظر عن تلك القرأتين يكون مفاد الآية نفي أن يكون شئ ما غير الله تعالى ممثلاً لمثله تعالى لان وجود ممثل له تعالى لا يعقل بدون تحقق مماثلته تعالى لذلك المثل فيكون لفظ شئ خاص بغيره تعالى وليس مفادها حينئذ نفي أن يكون شئ ما مطلقاً ممثلاً لمثله تعالى بحيث يكون لفظ شئ عاماً لله تعالى لانه يقتضى وجود ممثل له تعالى بدون تحقق مماثلته تعالى لذلك المثل وهو محال فتعين أن المنفى حينئذ هو أن يكون شئ غير تعالى ممثلاً لمثله تعالى وإذا كان هذا مفادها على فرض البناء على هذا الظاهر لم يأت أن تكون بناء عليه كناية عن انتفاء مماثلته شئ ما له تعالى (بالوجه الاول) أعنى اعتبار أن وجود ممثل المثل لازم لوجود المثل ونفى اللزوم يستلزم نفي المزوم لان محل ذلك لو نفي اللزوم بجميع أفرادها ولم يقع ذلك هنا لان المنفى في الآية على هذا الفرض كما علمت هو أن يكون شئ غير تعالى ممثلاً لمثله تعالى فليس الشئ الذى دخل عليه المنفى شاملاً له تعالى حتى تكون مماثلته تعالى لمثله منتفية ولا شك أن نفي ممثل لمثله تعالى سواء لا يستلزم نفي مثله تعالى (وبالوجه الثانى) أعنى اعتبار أن حكم المثلين واحد واللام يكونا مثليين فثبت لاحدهما يثبت للآخر كما علمت من أن المنفى في الآية على هذا الفرض هو أن يكون شئ غير تعالى ممثلاً لمثله تعالى فثبت لاحد المثلين الذى هو ممثل الله تعالى هو أنه ليس له مثل غيراً أحد المثلين الآخر الذى هو الله تعالى فالذى يثبت للآخر الذى هو الله تعالى هو أنه ليس له مثل غير المثل الذى أضيف اليه وهذا لا يستلزم نفي المثل عنه تعالى بل هو مستلزم لاثباته فلا بد من اعتبار القرأتين المحققة هى بها الدالة على ارادة خلاف ظاهرهما فان جملة كناية عما ذكر لاجل المبالغة في نفي المثل عنه تعالى كان لا بد مع بناء النفي على عدم المثل من اعتبار فرضه وكان مفاد الكلام حينئذ انتفاء أن يكون للمثل الفرضى ممثل ما حقيقى هو الله سبحانه وتعالى أو غيره فيكون لفظ شئ عاماً بغير مخصوص بما عدا الله سبحانه فيجعل الكلام كناية عن انتفاء أن يكون لله تعالى ممثل ما حقيقى لانه يلزم من انتفاء المثل الحقيقى عن مثله تعالى الفرضى انتفاؤه عنه تعالى ولك توجيه هذه الكناية (بالوجه الاول) الذى قررناه لانه يلزم من ثبوت ممثل حقيقى لله تعالى الذى فرض له ممثل ثبوت ممثل حقيقى لمثله تعالى الفرضى أى كون ممثل الله تعالى الحقيقى ممثلاً حقيقياً لمثله الفرضى لان ممثل المثل ممثل متى كان وجه المماثلة واحداً وقد اتفق أن يكون لمثله الفرضى ممثل ما حقيقى فيلزم انتفاء ان يكون لله تعالى ممثل ما حقيقى لانه يلزم من انتفاء اللزوم انتفاء المزوم وذلك يفيد أن ما يفرض مثلاً له تعالى ليس ممثلاً حقيقياً له سبحانه والا كان هو سبحانه ممثلاً حقيقياً لذلك المثل والفرض أنه ليس له ممثل ما حقيقى (وبالوجه الثانى) لان حكم المثلين واحد فثبت لاحدهما يثبت للآخر وما اتفق عن أحدهما يثبت عن الآخر واللام يكونا مثليين وقد اتفق عن ممثل الله تعالى الفرضى أن يكون له ممثل ما حقيقى فوجب أن يقتضى عن الله تعالى ذلك فانتفاء أن يكون

مطلب ببيان أنه لا بد من اعتبار القرأتين التى احتفت بها الآية الخ



شيء ما مثلاً حقيقة الله تعالى لازم لا انتفاء أن يكون شيء ما مثلاً حقيقة المثل تعالى الفرضي فكيف  
بدال المزوم عن اللازم فالمثلية المضافة إليه تعالى في الآية على كل من الوجهين فرضية والمثلية  
المنفية فيها عن مثله تعالى الفرضي حقيقة والمقصود بالذات منها نفي المثلية الحقيقية عنه تعالى  
الذي يستلزمه نفيها عن مثله الفرضي وإنما كان النفي عن المثل الفرضي خصوص المثل الحقيقي  
لأنه لا يدخل لنفي أن يكون للمثل الفرضي مثل فرضي في الكتابة عن المقصود اذ غاية ما يلزمه  
نفي المثل الفرضي عن الله تعالى والمقصود من الآية نفي المثل الحقيقي عنه تعالى لأن نفي المثل  
الفرضي فإن للعقل فرض كل شيء على أنه لا تصح الكتابة بنفي أن يكون للمثل الفرضي مثل  
فرضي عن نفي المثل الفرضي عن الله تعالى كما يعلم بالمقايضة على ما مر عند فرض البناء على  
الظاهر المقضي ثبوت مثل له تعالى

مطلب بيان أن تقرير الوجه  
الاول من وجهي تقرير  
الكتابة في الآية بخاص  
في كلامهم غير صحيح

وهو ما تقرير الوجه الاول بخاص في كلامهم من أن وجود مثل المثل لازم لوجود المثل اذ  
المثلية انما تتحقق بين شيئين فلو كان لله تعالى مثل لكان هو مثلاً لذلك المثل والفرض أن مثل  
المثل منفي ونفي اللازم يستلزم نفي المزوم فنفي المثل عن الله تعالى يستلزم نفي المثل عنه  
سبحانه فاعلمنا يظهر على كون النفي في الآية مبنياً على وجود مثل له تعالى حتى تكون مماثلته  
تعالى لمثلته مماثلة حقيقة لازمة لوجود مثله سبحانه فيكون نفي مثل مثله تعالى مستلزماً لنفي  
المثل الحقيقي عنه سبحانه وقد علمت أنها حينئذ لا تكون كتابة لانه متى كان النفي فيها مبنياً على  
وجود مثل لله سبحانه كان النفي وجود مثل مثله تعالى غيره والالم يصح النفي ووجود مثل للمثل  
الله سبحانه غيره تعالى ليس لازماً لوجود مثل له تعالى كما هو بين ولا يظهر على كون النفي في  
الآية مبنياً على فرض مثل لله تعالى الذي هو مبني كونها كتابة لان اللازم للمثل الفرضي انما  
هو مثل مثل كذلك أي فرضي هو الله تعالى ومعنى كونه تعالى مثلاً فرضياً أن مماثلته للمثل  
الفرضي فرضية لا حقيقية فهو تعالى مثل فرضي له ونفي المثل الفرضي عن مثله تعالى الفرضي  
ان صح جملة كناية لا يستلزم نفي المثل الحقيقي عنه تعالى الذي هو المقصود من الآية بل  
يستلزم نفي المثل الفرضي عنه تعالى كما مر في الكلام على المثال الثاني فتنبه لذلك وانما قلنا لا بد  
في كون الآية كناية عما ذكر من اعتبار فرض المثل مع كون النفي مبنياً على عدمه لانه لو لم  
يفرض لكان مفاد الكلام انتفاء كون شيء ما مثلاً لا الوجود له ولا فرض وجوده الذي هو  
مثل الله تعالى وهذا معلوم لا فائدة في الاخبار به وليس مما ينبغي به ولا تعريض بعبارة أحد لم  
يدرك عدم انعقاد المماثلة بين الموجود والمعدوم حتى يكون الكلام مسوقاً لاجله فتكون الآية  
من قبيل الحقيقة المعلوم مضمونها الكل أحد المسوق لالغرض ونحن ننزه كلام الله تعالى عن  
ذلك ويكون انتفاء مثله تعالى معلوماً من القرائن الخارجية الدالة على أن النفي في الآية مبني على  
عدمه ولا يصح أن تكون الآية كناية عن انتفائه لالوجه الاول والوجه الثاني اذ مماثلته  
بين الله تعالى وذلك المثل المعدوم الذي لم يفرض وجوده لا حقيقة ولا فرضية حتى يقال يلزم من  
وجود مثل له تعالى وجود مثل مثله المذكور وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء المزوم أو يقال يلزم

مطلب بيان أنه اذا لم يعتبر  
فرض المثل أو توجه مع  
كون النفي مبنياً على عدمه  
لا يصح كون الآية كناية  
عن انتفائه

من ثبوت حكم لاحد المثلين ثبوته لآخر وقد ثبت لذلك المثل أنه لا يماثله شيء فيلزم أن يثبت لله تعالى ذلك كما يعلم مما مر في الكلام على المثال الثاني ومثل فرض المثل اعتبار توهمه كما مر في كلام شيخنا وتقدمت الإشارة إليه في كلام الشيخ معاوية ففائدة فرض المثل أو اعتبار توهمه التوصل الى افادة نفي المثل الحقيقي عنه تعالى بطريق الكناية التي هي أبلغ من التصريح فتنبه

مطلب بيان خلاصة التحقيق في كون الآية كناية الخ

﴿واذا أشرقت في سماء بصيرتك شمس﴾ هذا التحقيق ظهر لك أن الآية الكريمة لما تكون كناية عن نفي المثل بأحد الوجهين أعني الاول الذي قررناه والثاني الذي ذكره صاحب الكشف اذا كان النفي فيها مبنياً على فرض المثل أو اعتبار توهمه وحينئذ يكون لفظ شيء شاملاً له تعالى ويكون معناها الحقيقي انتفاء مماثلة شيء مماثلة تعالى الفرضي أو الوهمي وهو لا يستلزم محالاً والقرينة التي هي مقام تنزيه الله تعالى عن سمات الحوادث لا تمنع من ارادته مع لازمه الذي هو انتفاء مماثلة شيء ماله تعالى لينتقل منه اليه فيكون وسيلة الى فهمه لا مقصوداً لذاته حتى يقال ان الاخبار بنفي المثل الحقيقي عن الله تعالى بغنى عن الاخبار بنفيه عن مثله تعالى الفرضي أو الوهمي فيكون الاخبار باماني الحقيقي مع الاخبار بلازمه ضائعاً لفائدة فيه (وكون) النفي في الآية عند جعلها كناية مبنياً على فرض المثل أشار اليه الشهاب الخفاجي في العناية حيث قال بعد ان قرر الكناية فيها بالوجه الثاني مانصه ١ وهذا لا يستلزم وجود المثل ألا ترى أن مثل الامير يفعل كذا ليس اعترافاً بوجوده مثل له اذ الفرض كاف في المبالغة اه أي لان المفروض يتخيل في الذهن كالحق وقوعه مشابهاً فهو ملحق بالحق وكذا العلامة ابن كيران في شرح عقيدة ابن عاشر فانه قال في أثناء تقرير الكناية فيها بالوجه الثاني مانصه وعلى هذا فاذا انتفى الشبه لشيء من الاشياء عن مثله الذي يفرض على أخص أوصافه فرض محال فقد انتفى الشبه عنه وهو المقصود اه وكذا المولى شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري في كتابه فصول البدائع في أصول الشرائع كما يعلم براجعة كلامه في المبحث السادس من مباحث الحقيقة والمجاز ومثل الوجه الثاني الوجه الاول الذي قررناه في البناء على ما ذكر وقد عرفت أن مثل فرض المثل اعتبار توهمه وانما يكون معناها الحقيقي مستلزم للمحال الذي هو ثبوت المثل لله تعالى اذا كان النفي فيها مبنياً على وجود المثل كما هو الظاهر منها وحينئذ لا تكون كناية عن نفي المثل لا بالوجه الاول ولا بالوجه الثاني ويكون لفظ شيء مخصوصاً بغيره تعالى كما هو واضح مما مر وقد علمت أن القرآن كدلائل الوحدة انية دالة على ارادة خلاف هذا الظاهر وبهذا التحقيق تتضح لك عدة أمور

مطلب بيان الامور التي اتضحت من التحقيق السابق ذكره ﴿أولها﴾

﴿الاول﴾ أنه لا حجة لقول السعد وغيره انه لا تصح ارادة المعنى الحقيقي مع المعنى السكائي في الآية لاقتضائه وجود مثل له تعالى وهو محال ووجه عدم صحته أنه عند جعلها كناية لا يكون معناها الحقيقي مقتضياً للمحال وعند اقتضاء معناها الحقيقي للمحال لا تكون كناية وقد

﴿١﴾ قوله وهذا لا يستلزم الخ أي ما ذكر قبل في كلامه من أن الآية كناية مشقة على مبالغة وهي أن المساواة منفية عن يكون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه اه منه

استلزم ما قالوه من أن معناها الحقيقي يستلزم المحال وهو ثبوت المثل عنده جعلها كناية عن  
 نفيه أنه يستلزم الشيء ونقيضه مع أن تنافي اللوازم يستلزم تنافي اللزومات فالصواب أن جعل  
 الآية كناية أحد الاجوبة عن اقتضاءها المحال بحسب ظاهرها قال شيخنا بعد أن ذكر محصل  
 كلامهم وفيه أن النظر إلى مجرد ظاهرها يقطع النظر عن الأدلة القطعية الدالة على عدم مثل  
 له تعالى حتى تقتضي بهذا الاعتبار وجود المثل محصله أن اقتضاءها له أمر غير واقع وأنه لا دلالة  
 لها عليه في نفس الامر إذا الواقع أنها محتجة بالدلائل القطعية الدالة على أن النفي فيها مبني على  
 فرض المثل أو اعتبار توهمه لا على وجوده ولا يخفى أن ارادة معناها الحقيقي ليست الارادة  
 معناها الحقيقي الذي هو معناها الحقيقي في الواقع والافارادة خلاف الواقع باطلة لا عبرة بها  
 فكيف يقولون بامتناع ارادة المعنى الحقيقي هنا أي فلا وجه للاخذ بظاهرها وقطع النظر  
 عن تلك الأدلة وبالجملة قولهم ان معناها الحقيقي يستلزم محال مع جعلها كناية فتمتنع ارادته مع  
 المعنى الكائن منشؤه الغفلة عن مبني جعلها كناية فتنبه

مطلب ثانيها

في الثاني أنه لا صحة لتوقف الشيخ الحضري قائلا كما مر عنه ما محصله كيف يكون انتفاء المثل  
 لازما لحقيقة الآية وقد قررتم أنها تقتضي ثبوته ولا صحة لجوابه عن ذلك بما محصله أن اقتضاءها  
 ثبوت المثل ليس على سبيل القطع بل على سبيل الاحتمال الاقرب من غيره وقد عارضه في  
 خصوص هذه المادة أنه لو كان له تعالى مثل الخ فبطل ذلك الاحتمال من أصله ووجه عدم  
 صحته ما ذكر أن اقتضاءها ثبوت المثل إنما يكون لو كان الكلام مبني على أن نفي المثل عن  
 مثله تعالى مبني على وجود مثله تعالى كما هو ظاهر الآية وقد علمت أنها حينئذ لا يصح جعلها  
 كناية أصلا حتى تكون حقيقتها مستلزما لثبوت المثل وانتفائه معا وأن القرائن كدلائل  
 الوجدانية دالة على ارادة خلاف ذلك الظاهر وأن لزوم انتفاء المثل لحقيقتها عند جعلها كناية  
 بأحد الوجهين إنما يكون عند ابتناء الكلام على أن النفي مبني على فرض مثله أو اعتبار توهمه  
 لا على وجوده وقد علمت أن القرائن دالة على الابتناء المذكور فتحصل أنه عند الأخذ بظاهر  
 الآية تكون حقيقتها مستلزما لثبوت المثل قطعا ولا تكون هي كناية وعند عدم الأخذ  
 بظاهرها الذي يدل عليه القرائن ان جعلت كناية كانت حقيقتها مستلزما لانتفاء المثل قطعا  
 نعم يمكن حل جوابه على ذلك كما يمكن أن يحمل عليه ما مر عن بعض المتأخرين من أن استلزام  
 حقيقة الآية انتفاء المثل بحسب التحقيق واستلزامها ثبوته إنما هو بحسب الظاهر وان لم  
 يكن في كلامهم ما يشعر بشيء مما ذكرناه كما لا يخفى فتنبه

مطلب ثالثها

في الثالث أن بحث العلامة الغفري في كون الآية كناية بالوجه الاوّل الذي ذكره بأن  
 المفهوم من هذا التركيب على تقدير عدم زيادة الكاف انتفاء أن يكون مثله تعالى مثلي سواء  
 بقرينة الاضافة فيكون لفظ شيء في الآية خاصا بغير الله تعالى كما أن لفظ أحد في نحو ان دخل  
 داري أحد فكذلك اخاص بغير المتكلم فلا يتم توجيه الكناية في الآية بهذا الوجه متوجه غاية  
 التوجه عليه فقد عرفت أن هذا الوجه لا يظهر الا على كون النفي في الآية عنده جعلها كناية

مبني على وجود المثل كما هو ظاهرها ولا شك أن المفهوم من التركيب حينئذ على تقدير أصالة  
الكف ما ذكر فيكون لفظ شيء فيها كلفظ أحد في المثال وقد علمت أنها حينئذ لا تكون من  
قبيل الكناية أصلا فتوجيه الكناية فيها بهذا الوجه غير تام وانما يتم بالوجه الأول الذي ذكرناه  
كأن يتم بالوجه الثاني وقد عرفت أن جعلها كناية عن نفي المثل بأحد هذين الوجهين انما يكون عند  
إبقاء النفي فيها على فرض المثل أو اعتبار توهمه وحينئذ يكون لفظ شيء شاملا له تعالى وتكون  
مماثلته تعالى لمثله الفرضي أو الوهمي منتفية في ضمن انتفاء المثل الحقيقي عن هذا المثل  
الفرضي أو الوهمي وأما جواب عبد الحكيم عن هذا البحث بما مر من أن اسم ليس شيء وهو  
نكرة في سياق النفي فيمقتضي الالزام فيكون مثالا لمثله تعالى ولا شك أنه على تقدير وجود  
المثل يصدق عليه تعالى أنه شيء وهو مثل لمثله والاضافة لا تقتضي خروجه عن عموم شيء بخلاف  
لفظ أحد في المثال المذكور فإن القرينة العقلية دالة على تخصيصه بتفسير المتكلم لأن مقصوده  
منع غيره من دخول داره فلا يخفى عليك ما فيه لأنه يقتضي أن لفظ شيء شامل لله تعالى مع كون  
النفي في الآية مبني على وجود المثل كما هو مبني الوجه الأول الذي ذكره وليس كذلك إذ على  
تقدير وجود المثل له تعالى لا يتأتى نفي مماثلته تعالى لمثله إذ لا يتصور تحقق مماثلته شيء لله  
تعالى بدون تحقق مماثلته تعالى لذلك الشيء نعم يمكن تصحيح جوابه بأن يقال مراده أن الاضافة  
لا تقتضي خروجه تعالى عن عموم شيء لأن النفي في الآية عند جعلها كناية مبني على فرض المثل  
أو اعتبار توهمه لا على وجوده كما فهم صاحب البحث حتى يكون الله تعالى خارجا عن عموم شيء  
ولا ينافي هذا قوله قبل ذلك ولا شك أنه على تقدير وجود المثل يصدق الخ كما لا يخفى على من له  
فطنة سليمة وحينئذ لا يكون في كلامه شيء وإن كان سكوتة على كلامهم في تقرير الوجه الأول  
مشعرا بتسليمه مع كونه غير ظاهر إلا على بناء النفي على وجود المثل وعند بناء النفي عليه لا تكون  
الآية كناية كما يعلم مما مر فتدبر

مطلب رابعها

والرابع أنه لا حاجة للوجه الثالث الذي ذكره المولى الفري في توجيه الكناية أعني اعتبار أن  
مثل المثل للشيء أقل في مماثلته ذلك الشيء من مثله ونفي الأدنى في المماثلة يستلزم نفي الأكل  
فيها لأن هذا الوجه انما يظهر على جعل النفي في الآية مبني على وجود المثل وقد عرفت أن  
جعلها كناية مبني على فرضه أو اعتبار توهمه وأنه عند بناء النفي فيها على وجوده يكون معناها  
الحقيقي مستلزما لوجوده فكيف يستلزم نفيه حتى يكون لفظه كناية عنه على أنه قد مر ذلك  
اعتبار المساواة في مفهوم الامثال فتذكر

مطلب خامسها

والخامس أنه لا حاجة لما ذكره العلامة الشيخ محمد الشيبيني فيما علقه على شرح رسالة  
الاستعارات حيث قال ما يوضحه عدم صحة إرادة المعنى الحقيقي في الآية لاستلزامه إثبات  
المثل مع كونه محالا لا يتم إلا لو كان المعنى الحقيقي مراداً وحده وهو خلاف الفرض من كونها  
مستعملة في اللازم ولهذا كانت كناية على الطريقة المعروفة لها بانها لفظ استعمل في لازم  
معناه الخ ومتى كانت مستعملة في اللازم فلا تقتضي إرادة معناها الحقيقي إثبات المثل اهـ

أى لانه عند ارادة الاخبار بنى المثل ونفى مثل المثل معا يتنفي استلزام ثبوت المثل وانما يوجد هذا الاستلزام عند ارادة الاخبار بنى مثل المثل فقط ووجه عدم صحته أن المعنى الحقيقي للآية عند جعلها كناية لا يستلزم اثبات المثل ولو فرض ارادته بما وحده بل يستلزم نفيه وانما يكون معناها الحقيقي مستلزما اثباته عند الأخذ بظاهرها وعدم جعلها كناية كما يعلم مما مر الك غير مرة قال بعد ذلك وهذا على توجيه امتناع ارادة معناها الحقيقي بأنه يستلزم المحال الذي هو ثبوت المثل أما ان وجهه بان نفي مثل المثل يشمل نفيه تعالى وهو محال فلا يرد ذلك اه قال شيخنا وفي قوله أما ان وجه الخ نظر ظاهر فانه لا يصدق عليه تعالى مثل مثل الأعلى فرض المثل وهي مستعملة في اللازم وهو انتفاء المثل فعلى كل حال هي مشتملة على نفي المثل ونفي مثل المثل فلو أريد المعنى الحقيقي لم تنقض ارادته اثبات المثل ولا يشمل نفي مثل المثل نفيه تعالى فافهم ذلك اه وهذا فيه مسaire لبني كلامه والافال لازم الذي استعملت هي فيه هو نفي المثل الحقيقي عنه تعالى ومعناها الحقيقي عند جعلها كناية هو نفي المثل الحقيقي عن مثله تعالى الفرضي أو الوهمي ومن البين الذي لا يخفى أن هذا المعنى الحقيقي لا يتضمن نفيه تعالى لان معنى نفي المثل الحقيقي عن المثل الفرضي أو الوهمي نفي أن يكون شئ مثلا حقيقيا لذلك المثل ولا شك أن الله تعالى ليس مثلا حقيقيا له فالذي يتضمنه المعنى الحقيقي نفي مماثلته تعالى له لان نفي ذاته عز وجل فالنفي منصب على مماثلته الشئ للأنل لا على نفس ذلك الشئ وهذا هو الذي يفيد لفظ الآيه فتنبه لذلك

مطلب تأييد ما مر من أن  
المعنى الحقيقي للآية عند  
جعلها كناية لا يستلزم المحال  
الخ

وهذا هو الذي يفيد ما علمت من أن المعنى الحقيقي للآية عند جعلها كناية لا يستلزم محالا وانه تصح ارادته مع المعنى الكائني فيها أن صاحب الكشف صرح بأنهم من باب الكناية مع تحقيقه أنه متى استحال المعنى الحقيقي كان الكلام مجازا لا كناية ومن البديهي أن مثل استحالة استلزامه المحال اذ لا يتصور أنه يمنع الكناية عند الأول ويجوزها عند الثاني والمحذور واحد وحل كلامه على أنه أراد أنها من باب المجاز المتفرع على الكناية وأطلق عليه اسم الكناية تسميها من تسمية الفرع باسم أصله كما مر عن الأطول تكلف يبعده أنه صرح في آخر عبارته التي تقدمت لك بأن نفي مثل المثل الذي حكم في أولها بأنه كناية استعمل فيمن له مثل وفيمن لا مثل له وكذا حل كلامه على أنه أراد أنه كناية اذا استعمل فيمن يجوز عليه المثل فلا ينافي أنه في الآيه مجاز كما يؤخذ مما مر عن صاحب الكشف تكلف يبعده ما ذكر وتأويل ما صرح به في آخر عبارته بأن مراده أنه استعمل فيمن يمكن له مثل على سبيل الكناية وفيمن لا يمكن له مثل على سبيل المجاز المتفرع عليها تكلف لا دلائل عليه فالظاهر أنه لا يقول ان المعنى الحقيقي في الآيه عند جعلها كناية يقتضي محالا كما فهم كثيرون وقد علمت فيما مر وجود كناية مع استحالة المعنى الحقيقي اذا لم تجعل الاستحالة قرينة على عدم ارادته نحو زيد معصوم تريد بالصيغة لازمها الذي هو كمال المحافظة على الديانة بقرينة مقام المدح فاحفظ ذلك والله تعالى ولي التوفيق

## (الخاتمة)

قد علمت أن جعل الآية كناية أحد الاجوبة عن اقتضائها المحال بحسب ظاهرها وهي ستة  
هو أحسنهن الان الآية عليه تفيد في المثل عنه تعالى على أبلغ وجه

وثنائها ما ذهب اليه الا كثرون من أن الكاف زائدة لا تنظام الكلام باسقاطها فيحكم بأنها  
زائدة للتأكييد كالكاف في قول ١ أبي الجحاف روبة بن العجاج ٢ من أبيات في وصف الاثن  
الوحشية ٣ قب من التعداء حقب في سوق \* لواحق الاقرب فيها كالمق

قال ابن جني في سر الصناعة المقق الطول ولا يقال في الشئ كالطول اغما يقال فيه طول فكأنه  
قال فيها مق أى طول اه وقال الاصمعي في شرح ديوانه هو مثل قولهم هو كذى الهيئة أى هو  
ذو هيئة وكذا قال ابن السراج في الاصول وأبو علي في البغداديات قال وأما مجيء الكاف حرفا  
زائدا لغير معنى التشبيه فكقولهم فيما حدثناه عن أبي العباس فلان كذى الهيئة يريدون فلان  
ذو الهيئة فوضع المجرور رفع ومنه \* لواحق الاقرب فيها كالمق \* أى فيها مق لانه يصف  
الاضلاع بأن فيها أطولا وليس يريد أن فيها شيئا مثل الطول ومنه ليس كمثله شئ اه ومنه  
غير ذلك من كلام العرب النثر كما بسطه أبو حيان ومنه يعلم أن زيادتها ليست خاصة بالضرائر  
الشعرية كما زعم ابن عصفور قال الرضي في شرح الحاجبية ويحكم زيادتها عند دخولها على  
مثل في نحو ليس كمثله شئ أو دخول مثل عليها كقوله ٤ \* فأصبحوا مثل كعصف مأ كول \*  
اذلا بد من الحكم بزيادة أحدهما أعنى مثل أو الكاف وزيادة ما هو على حرف أولى ولا سيما اذا  
كان من قسم الحروف في الاغلب والحكم بزيادة الحرف أولى اه وقال ابن جني في سر الصناعة  
وأما قوله \* فصبروا مثل كعصف مأ كول \* فلا بد فيه من الحكم بزيادة الكاف فكأنه قال \* فصبروا  
مثل كعصف مأ كول \* فإ كذا الشبه بزيادة الكاف كما كذب يادتها في قوله تعالى ليس كمثله شئ  
الا أنه في الآية أدخل الحرف على الاسم وهذا ما أتبعه في البيت أدخل الاسم على الحرف فشبّه

مطلب ثاني الاوجه التي  
في الآية

مطلب بيان أن زيادة  
الكاف ليست خاصة  
بالضرائر الشعرية خلافا  
لن زعم ذلك

١١ قوله أبي الجحاف بفتح الجيم وتشديد الحاء المهملة اه منه

١٢ قوله من أبيات في وصف الاثن الوحشية أى التي شبه ناقته بها في الجلادة والعدو السريع لافي وصف الخيل كما  
زعم العيني ومن تبعه وسياتن الابيات يدل على ما قلنا كما يعلم بمراجعة خزانه الادب ولب لباب لسان العرب  
للبغدادى اه منه

١٣ قوله قب من التعداء الخ أى هذه الاثن قب جمع قباء من القب وهو دقة الخصر وضمور البطن أى هن  
خاص من كثرة العدو وحقب خبر نان جمع حقباء وهي الاثن الوحشية التي في بطنها بياض والسوق بفتح  
طول الساق ولواحق خبر ثالث جمع لاحقة من لحق كسمع أى ضمرو هزل والا اقرب جمع قرب بضم فسكون  
و بضمين الخاصرة وضمير فيها لها والمقق بفتح الميم والقاف الطول كما سياتي في كلام ابن جني وقال الليث الطول  
الفاحش في دقة فقوله كالمق مبتدأ أخبره النظر قبله والجملة حال من الاقرب اه منه

١٤ قوله فأصبحوا مثل كعصف الخ روى فصيروا بالبناء للمفعول بدل فأصبحوا كما سياتي في كلام ابن جني وغيره  
قال العيني البيت من شعر لرؤبة بن العجاج وقيله

ومسهم ماس أصحاب الفيل \* ولعبت بهم طير أبابيل نرهمم جارة من سميل فصيروا الخ  
ولم يدكر ما مرجع الضمير ومن الذي جرى عليهم هذا الامر والذي رأته في حواشي السعد على الكشف هكذا  
بالاسم كانوا في رخاء ما هول فصيروا الخ اه منه



مطلب مناقشة صاحب  
الانتصاف في هذا الوجه  
والجواب عنها

شيأ بشئ اه وقد رد الامام ابن المنير في الانتصاف هذا الوجه قال وذلك أن الذي يليق هنا  
تأكيد نفي المماثلة والكاف على هذا الوجه اغنائو كد المماثلة وفرق بين تأكيد كيد المماثلة المنفية  
وتأكيد نفي المماثلة فإن نفي المماثلة المهملة عن التأكيد أبلغ وأكدر من نفي المماثلة المؤكدة إذ  
يلزم من نفي المماثلة الغير المؤكدة نفي كل مماثلة ولا يلزم من نفي مماثلة مؤكدة نفي مماثلة دونها  
وحيث وردت الكاف مؤكدة للمماثلة وردت في الاثبات فأكدته فليس التنظير في الآية  
بالبيتين مستقيماً اه ببعض اختصار وأجيب عنه بأنه لا تفيد تأكيد كيد التشبيه ان سلماً  
فصل وان اثباتاً فانبات ذكر هذا الجواب البغدادى في خزنة الادب ولب لباب لسان العرب  
يعنى أنها تفيد تأكيد كيد نفي التشبيه ان كان منفي كافي الآية وتأكيد اثباته ان كان مثبتاً كافي  
البيتين في الآية يعتبر النفي أولاً ثم التأكيد فيكون الكلام من تأكيد كيد النفي لانفي التأكيد  
وعلى هذا يحمل ما حرقه يما في كلام ابن جني ويدل لهذا الحمل أن صاحب معنى اللبيب نقل عنه  
ما يفيد هذا الجواب فانه بعد أن مثل بالآية للكاف الزائدة قال مانصه قال الاكثرون التقدير  
ليس شئ مثله اذ لو لم تقدر زائدة صار المعنى ليس شئ مثل مثله فيلزم المحال وهو اثبات المثل  
وانما زيدت لتوكيد نفي المثل لان زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانياً قاله ابن جني اه أى  
وبإعادة الجملة يحصل تأكيد كيد مضمونها فكذلك ما هو بمنزلة أعادتها أعنى زيادة الحرف فهي تفيد  
تأكيد مضمون الجملة التي زيد الحرف فيها سواء كانت تلك الجملة مثبتة أم منفية وعلى هذا  
الوجه يكون مثله خبر ليس وحكمه النصب المقدر قال المولى الفترى ﴿فان قلت﴾ إذا كان  
مثله خبر ليس ولا شك أن اسمها شئ لزم أن يكون ما هو في موقع المبتدأ منكرة وموقع في موقع  
الخبر معرفة ١ وهو باطل بالاتفاق ﴿قلت﴾ كلمة مثل لغاية توغلها في الابهام لا تتعرف فلا  
محذور اه يعنى أن كلمة مثل لا تتعرف بالإضافة الى المعرفة لغاية توغلها في الابهام وكذا كلمة غير  
لان مغايرة المضاف اليه ليست صفة تخص ذاتا دون أخرى اذ كل ما في الوجود الاذاته  
موصوف بهذه الصفة وكذا مماثلة لا تخص ذاتا دون أخرى الا أن نحو مثل زيد أخص من  
غير زيد اذ ليس كل ما في الوجود مثله بل بعض منه وهو ماله به مناسبة كذا كره المولى وجبه  
الدين في حواشى الجامى نعم اذا أضيفت غير الى معرفة وكان للمضاف اليه ضد واحد معروف  
بعضاؤه تعرفت بالإضافة اليها الانحصار الغيرية كقولك عليك بالحركة غير السكون وكذا اذا اشتهر  
شخص بمماثلتك في شئ من الاشياء كالعالم أو الشجاعة أو غيرهما فقل جاء مثلك كان معرفة اذا

مطلب بيان أن مثل زيد  
أخص من غير زيد

﴿١﴾ قوله وهو باطل بالاتفاق قال الفترى فان كون المبتدأ منكرة محضة أو مخصصة سواء كان قبل دخول الناصخ أو  
بعده مع كون الخبر معرفة لم يقع في الجملة الخبرية في كلام العرب وأما في الجملة الاستهامية فقد جوز سيويه  
حيث زعم أن من في من أبول وكفى كم مالم مبتدأ ما بعده خبرها وان كان الامر عند غيره بالعكس ﴿فان قلت﴾  
قد ورد ذلك في الخبر أيضاً نحو قوله تعالى ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة ﴿قلت﴾ لنا أن نجعله من باب القلب  
والكلام فيما هو جار على الاصل اه باختصار ﴿قلت﴾ لعل مراده اتفاق علماء البلاغة والافلاخ لاختلاف في ذلك  
بين النحاة مقرر مذكور في معنى اللبيب وغيره أو مراده أنه باطل بالاتفاق في نحو ما هنا كانت النكرة فيه غير  
مخصصة كقولك خزنوك وذهبنا قتل وكان زيد قائماً فلا يجعل خز وذهب مبتدئين ولا يقال كان قائماً زيداً  
والخلاف انما هو فيما اذا كانت مخصصة فتدبر اه منه

مطلب مستند القائلين  
بزيادة الكاف في الآية  
والجواب عنه

قصد الذي يماثل في الشيء الفلاني كما ذكره الرضي والحامى وغيرهما هذا وقد علم من عبارة صاحب المغنى مستند الاكثرين في الحكم بزيادة الكاف في الآية وهو أنه لو لم تكن زائدة لزم المحال وهو اثبات المثل له تعالى قال السعد في حواشيه على العضد لان النفي يعود الى الحكم لا الى المتعلقات ثم قال وقد يجاب بجمع اثبات مثله تعالى كيف وهو من قبيل الظاهر ونقيضه وهو نفي مثله تعالى قطعي اهـ ومحصله أن الظاهر هنا على فرض عدم الزيادة معارض بالادلة القطعية الدالة على عدم المثل فلا يصح الاخذ به فلا يلزم من عدم زيادة الكاف اثبات المثل وكمن ظاهر عارضه القطعي فأقول

مبني تحقيق المجاز بالزيادة  
والمجاز بالنقصان وكيفية  
اطلاق لفظ المجاز عليهما الخ

وهو على هذا الوجه أعني جعل الكاف زائدة يكون في الآية مجاز بالزيادة وهو كافى تلخيص المفتاح الكلمة التي تغير اعرابها من نوع الى آخر بزيادة لفظ كما أن المجاز بالنقصان هو الكلمة التي تغير اعرابها بحذف لفظ كما في قوله تعالى واسئل القرية أى أهل القرية على المشهور الذي ذهب اليه الجمهور فالجواز في هاتين الآيتين لفظ مثل ولفظ القرية فان الحكم الاصلى للاول هو النصب وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف والحكم الاصلى للثاني هو الجر وقد تغير الى النصب بسبب حذف المضاف فقد تجاوز كل منهما حكمه الاصلى الى حكم آخر فكا يطلق لفظ المجاز على الكلمة اذا انقلت عن معناها الاصلى يطلق عليها اذا انقلت عن اعرابها الاصلى وقد وقع في بعض عبارات صاحب المفتاح ما ظاهره أن الموصوف بهذا النوع من المجاز هو نفس الاعراب الذي تغيرت اليه الكلمة بسبب الزيادة أو الحذف حيث صرح بان الجر في كتمله مجاز والنصب في القرية مجاز وينبغي أن يحمل على أن المراد أن الجر حكم مجازي لكلمة مثل بمنزلة المعنى المجازي في المجاز المعنوي أى الراجع الى معنى الكلمة كما أن النصب حكم أصلي لها بمنزلة المعنى الحقيقي هناك وأما المجاز فهو كلمة مثل لمجاوزتها حكمها الاصلى الى غيره وقس على ذلك قوله ان النصب في القرية مجاز كما أشار الى ذلك السعد والسيد في شرحي المفتاح وبديل لهذا التأويل ١ سباق كلامه وسياقه كما يظهر لمن ينظر فيه وفي شروحه والاطلاق المجاز على الكلمة المذكورة اما بطريق الاشتراك كما يفيد صنيع السلف من علماء البيان فانهم قسموا المجاز الى لغوي وعقلي وقسموا المجاز للغوي الى ما هو راجع الى معنى الكلمة وما هو راجع الى حكمها واما بطريق التشابه كما اختاره صاحب المفتاح حيث قال ورأي في هذا النوع أن يعد ملحقة بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في التعدي عن الاصل الى غيره لأن يعد مجازا اكن العهدة في ذلك على السلف اهـ ٢ يعنى أنه لا يرضى بجعل هذا النوع مشاركا للنوع الاول الراجع الى معنى الكلمة في اسم المجاز ودخل تحت مفهومه بأن يجعل

١ قوله سباق كلامه الخ السياق بالموحدة ما قبل الشيء وبالمثناة أعم كذا في كليان أى البقاء الكفوى فحذف الثاني على الاول من عطف العام على الخاص ولأن تقوله انه من عطف المغاير بتخصيص الثاني باللاحق فكأنه قال سابق كلامه ولاحقه اهـ منه

٢ قوله يعنى أنه لا يرضى الخ بتقرير كلام صاحب المفتاح على هذا الوجه يندفع مأورده عليه السعد في المطول وان وافقه عليه السيد قدس سره اهـ منه

اسم الكلمة المتجاوزة عن أمر أصلي إلى غيره سواء كان ذلك الأمر معنًى أو عراباً ولا يجعل لفظ المجاز مشتركاً بينهما لأنه لا ينصرف عند الإطلاق إلا إلى النوع الأول ولا يراد به هذا النوع إلا بالقرينة لكن العهدة في جعله مشتركاً بين النوعين اشتراكاً معنوياً أو لفظياً على السلف كما يستدعيه تقسيمهم المجاز للقرى اليهما فإن هذا التقسيم إما باعتبار وضعه للقدر المشترك بينهما وإما باعتبار وضعه لكل منهما على حدته والأول هو الظاهر وإن كان لم يقع في كلامهم تعريفه بما يتناولهما وليس هذا نزاعاً عنه في الإطلاق لفظ المجاز على هذا النوع إذ لا نزاع في ذلك بل هو ابتداء لرأى انفراده وهو أن إطلاق لفظ المجاز عليه بطريق المجاز ونزاع معهم فيما يفيد صنيعهم من اشتراك لفظ المجاز بين النوعين اشتراكاً معنوياً أو لفظياً فيكون حقيقة في كل منهما

وهذا وقد ذكر المحقق السعدي بعض نسخ المطول أن ما ذكره الأصوليون من المجاز بالزيادة كما في ليس كمثل شيء والمجاز بالنقصان كما في واسئل القرية ليس من المجاز الذي يعتبر فيه استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعدم تغير المعنى يعني أن المجاز هو ما بمعنى آخر وقد ذكر السيد قدس سره أن هذا الكلام منظور فيه ثم قال وبين النظر أن الأصوليين بعد ما عترفوا بالمجاز بالمعنى المشهور وأوردوا في أمثله المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكر وأن للمجاز عندهم معنى آخر فالفهوم من كلامهم أن القرية مستعملة في أهلها بمجاز أولم يريدوا بقولهم أنها مجاز بالنقصان أن الأهل مضمرة هناك مقدرة في نظم الكلام حينئذ فإن الأضمار يقابل المجاز عندهم بل أرادوا أن أصل الكلام أن يقال أهل القرية فلما حذف الأهل استعمل القرية مجازاً فهي مجاز بالمعنى المتعارف وسببه النقصان وكذلك قوله تعالى ليس كمثل شيء مستعمل في معنى المثل مجازاً وسبب هذا المجاز هو الزيادة إذ لو قيل ليس مثله شيء لم يكن هناك مجاز أه وفيه بحث (أما أولاً) فلا تهم عدو الزيادة والنقصان علاقات المجاز مقابلتين لعلاقة المحلية كما في المحصول للإمام الرازي ومنهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي وغيرهما ولذا اعترض شارح المنهاج بأن الزيادة والنقصان ليستا بعلاقة وقال صاحب التحرير كون الزيادة والنقصان من العلاقات ضعيف (وأما ثانياً) فلا تهم قد ذكر صاحب التحرير في قوله تعالى واسئل القرية القول بكونه مجازاً بالنقصان مقابل القول بكونه مجازاً بذكر اسم المحل وإرادة الحال وقال إنه على التقدير الأول مجاز بمعنى تجاوز الحد من أمر أصلي إلى غيره وعلى التقدير الثاني مجاز بالمعنى المشهور أه وذكر مثله البدر الزر كشيء في كتابه البحر المحيط فإنه قدم مثل هذه الآية للمجاز بالنقصان ثم قال والتمثيل بالآية مبني على أن المراد بالقرية الآية بنية وهي لا نسأل ثم قال وقيل إنهم من باب إطلاق المحل وإرادة الحال لا من الحذف أه فالحق أن المجاز بالزيادة والمجاز بالنقصان عند الأصوليين ليسا من المجاز بالمعنى المشهور بل بمعنى آخر ولذا لم يذكرهما الشيخ ابن الحاجب في مختصر المنتهى وقال الجلال المحلى في شرح الجوامع بعد التمثيل للمجاز بالآيتين فقد تجاوز أي توسع بزيادة كلمة أو نقصها وإن لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق

اه فنبه بقوله أى توسع على أن المجاز فيه - ما ليس بالمعنى الاصطلاحي كما هو منه عذ الزيادة  
 والنقصان من علاقاته بل بمعنى المتوسع فيه وهو معنى لغوي كما ذكره الكمال بن أبي شريف في  
 الدرر اللوامع ولا يخفى في أن هذا المعنى اللغوي قد أراده الأصوليون كما هو صريح كلام  
 الصفي الهندي في نهايته ومفاد كلام الجلال الاسنوي والتاج السبكي في شرحي المنهاج  
 وهؤلاء أئمة أصوليون في صدق تقرير كلام الأصوليين مقدمون على مثل السيد قدس سره في  
 نقل الأصول بالتردد من عاقل وقد تقرر وهذا المعنى اللغوي في سياق تقرير كلام أهل الأصول  
 غاية الأمر أنه يلزم مخالفة الظاهر في ذلك السياق للإشارة إلى انتفاء عذ الزيادة والنقصان  
 من علاقات المجاز بالمعنى الاصطلاحي وإلى أن المجاز فيه ما يعني آخر نعم ما ذكره السيد قدس  
 سره طريقة لبعض الأصوليين فقد قال الجلال المحلى في شرح جمع الجوامع بعد ما مر  
 عنه وقبل يصدق عليه حيث استعمل في مثل المثل في نفي الممثل وسؤال القرية في سؤال  
 أهلها اه قال الشهاب القاسمي في آياته المقصود أنه استعمل مثل المثل في نفس المثل أى لعلاقة  
 الزوم والقرية في أهلها أى لعلاقة المحلية فان ذلك هو محل التجوز دون النفي والسؤال اه  
 أى فلا حاجة إلى ذكرهما وان كان المقصود ظاهرا وقد ذكر المولى شمس الدين الفسري  
 في كتابه فصول البدائع في أصول الشرائع أن الطريقة الاولى للمتقدمين والثانية للتأخرين  
 وهى موافقة لظاهر عذهم الزيادة والنقصان من العلاقات ولكن يرد عليها ما مر فالحق هو  
 الطريقة الاولى ولذلك عول المحقق السمعاني في تقرير كلامهم عليها ولكن هل المتوسع فيه  
 بالزيادة أو النقصان الذي جعل المجاز المذكور اسما له على تلك الطريقة هو الكلمة المزيدة  
 أو المحذوفة أو الكلمة التي تغير أعرابها بسبب الزيادة أو الحذف مفاد كلام الصفي الهندي  
 في النهاية والجمال الاسنوي والتاج السبكي في شرحي المنهاج الاول ومفاد كلام صاحب  
 التحرير الثاني حيث قال المجاز بالحذف حقيقة لانه مستعمل في معناه وانما سمي مجازا باعتبار  
 تغير أعرابه اه ومثله يقال في المجاز بالزيادة وهما وجهان للأصوليين فقد قال الزركشي في  
 البصر المحيط بعد التمثيل للمجاز بالزيادة بقوله تعالى ليس كمثله شئ قال الشيخ أبو اسحق في  
 الارشاد هل المجاز في الآية هو الزائد أو الكلمة التي وصلتها الزيادة وجهان وذكر مثله  
 القاضي عبد الوهاب في المختص فقال قد اختلف في كيفية كون هذا مجازا فقال الجمهور ان  
 الكلمة تصير بالزيادة مجازا وقال قوم ان نفس الزيادة كالكاف تكون مجازا دون سائر  
 الكلمات اه باختصار ومراد القاضي عبد الوهاب أن المجاز عند الجمهور هو الكلمة التي  
 تغير حكمها بسبب الزيادة فتكون الكلمة الزائدة من حيث زيادتها سبب التجوز وعند غيرهم  
 هو نفس الزيادة أى الكلمة الزائدة دون غير هافهى محل التجوز ومثله ذلك يقال في المجاز  
 بالنقصان كما يعلم مما ذكره الزركشي بعد ذلك في الكلام عليه ومنشأهذين الوجهين أنه اذا  
 توسع بزيادة الكلمة أو حذفها فالتوسع فيه هو الكلمة المزيدة أو المحذوفة وقد ينشأ عن هذا  
 التوسع بطريق التبعية توسع آخر في كلمة أخرى من حيث الاعراب كمثله والقرية في الآيتين

فانه قد توسع فيهما بتغير اعرابهما الذي كانا يستحقانه واتصافهما بتغيره بسبب الزيادة والحذف  
 فقام من جعل المجاز المذكور اسما للتوسع فيه الاصلى ومنهم من جعله اسما للتوسع فيه التبعي  
 وفي كلام أهل البيان ما يوافق كلا من الوجهين فقد مر عن صاحب تلخيص المفتاح ما يوافق  
 الثاني ونص كلامه قد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها بحذف لفظ أو زيادة لفظ اه أي  
 تغير حكمها الذي هو الاعراب بسبب حذف لفظ الخ وذ كر مثله في كتابه ايضا مع المعاني  
 والبيان الذي جعله كالشرح للتلخيص حيث قال فيه متى تغير اعراب الكلمة بحذف أو زيادة  
 فهي مجاز نحو واسأل القرية وليس كمثلته شيء والا فلا توصف الكلمة بالمجاز نحو أو كصيب من  
 السماء أي أو كمثل ذوى صيب ونحو فجارحة من الله أي فبرجة اه وعليه تكون الباء في قولهم  
 مجاز بالزيادة ومجاز بالنقصان للسببية أي متوسع فيه بسبب أحدهما وقد ذكر المولى أحمد  
 المولى الشهير بنجم باشي في تعريب رسالة العصام الفارسية ما يوافق الاول حيث صرح بان  
 الكاف في كمثلته مجاز بالزيادة ثم قال والحق ان الزيادة والحذف ليستا من علاقات المجاز وليست  
 المجازية في الزيد والمحذوف بالمعنى المشهور بل بمعنى آخر ولهذا قيدوا المجاز فيهما بقولهم  
 بالزيادة والحذف وجعلوه مقابلا للمجاز بالمعنى المشهور اه ببعض تصرف فقد جعل مسمى  
 المجاز بالمعنى الآخر هو الكلمة المزيدة والكلمة المحذوفة وفي المجازية بالمعنى المشهور  
 عنها ما وعليه تكون الباء في قولهم المذكور لمجرد التعددية ومجرورها يابا بالوجه التجوز أي  
 التوسع ولك جعلها للسببية وفي كلام جماعة من متأخري أهل البيان ما يفيد أن المسمى بهذا  
 المجاز نفس الزيادة والنقصان وقد نقل صاحب البصر المحيط عن المطرزي ما يوافقه حيث قال قال  
 المطرزي وإنما يكون كل من الزيادة والنقصان مجازا اذا تغير بسببه حكم وان لم يتغير فلا اه  
 وعليه يكون المجاز فيهما بمعنى التوسع لاجتماع التوسع فيه وتكون الباء في قولهم المذكور  
 للتصوير أي مجاز مصور بالزيادة ومجاز مصور بالنقصان أي توسع مصور بأحدهما من تصوير  
 العام بالخاص ومعنى كون الباء على تصوير أنها مجرد التعددية متعلقة بخاص مقدر من مادة  
 التصوير أو ما يؤدى معناه كالتفسير فلا يقال هذا معنى مستحدث للباء لكن هذا لا يلائم صنيع  
 من عديم الاصوليين وغيرهم الزيادة والنقصان من علاقات المجاز ضرورة مبانة العلاقة  
 للمجاز وان كان هذا العقد على ضرب من التسمع وأما على الطريقة الثانية أعني طريقة بعض  
 الاصوليين التي قرر السيد قدس سره كلامهم عليها فيكون المسمى بمجاز النقصان الكلمة التي  
 تغير اعرابها بسبب الحذف والمسمى بمجاز الزيادة مجموع الكلمة الزائدة ومذخولها كما يعلم مما  
 مروى وتكون الباء في قولهم المذكور للسببية هو من هذا كله يتضح لك أن الخلاف في هذا النوع  
 من المجاز هل هو من المجاز بالمعنى المشهور أو بمعنى آخر انما هو بين الاصوليين وأن النزاع بين  
 السعد والسيد في ذلك انما هو على رأيهم كما هو صريح كلامهما وأما البيانون فلا خلاف  
 عندهم في أنه ليس من المجاز بالمعنى المصطلح عليه بل بمعنى آخر هو الكلمة التي تغير اعرابها الخ  
 أو الكلمة المزيدة والكلمة المحذوفة أو نفس الزيادة والنقصان لاتفاقهم على وجوب كون

مطلب معنى كون الباء  
 للتصوير

مطلب كون الخلاف فيهما  
 انما هو على رأي الاصوليين  
 واتفاق أهل البيان على  
 كونهم ليسا من المجاز بالمعنى  
 المشهور

المجاز لفظا مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاتهم له وظواهرها لا تتناول هذا النوع من المجاز ولذلك نهوا على اخراجه منها وان كان يطلق عليه لفظ المجاز عندهم وانما النزاع بينهم في أن هذا الاطلاق هل هو بطريق الاشتراك كما يفعله صنيع السلف أو بطريق المجاز كما هو رأي صاحب المفتاح فالمجاز فيه بمعنى آخر عندهم اتفاقا فأيها هو منه صنيع جماعة من أبواب الحواشي البيانية من أن هذا الخلاف بين البيانيين لا عبرة به وقد نهت على ذلك في كتابي في الرياض الندية **هـ** ومن هنا يعلم أن المجاز بالزيادة في الآية على جعل الكاف فيها زائدة هو مثل أو الكاف أو نفس الزيادة على الطريقة الاولى ومجموع الكاف ومثل على الطريقة الثانية **هـ** وهذا **هـ** وما يجب التنبيه له أن ما اشتهر من قولهم الزائد دخوله في الكلام نكح وجهه انما هو باعتبار أن أصل المعنى المراد الذي هو اثبات الحكم أو نفيه لا يتخلل بدونه والافلا بد له من فائدة تخرجه عن كونه عبثا حتى يصح وقوعه في كلام الفصحاء لاسيما كلام الباري سبحانه وكلام رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وفائدته كما يؤخذ من الرضى والجامي وغيرهما من اللفظية كاصلاح السجع في النثر واستقامة الوزن في النظم وتحسين صورة التركيب وكونه بزيادته أفصح كالباء بعد صورة الامر في التجب نحو أحسن بريد اذ لو قيل أحسن زيد لكان فيه اسناد ما صوته صورة الامر الى الاسم الظاهر وهو قبيح وغير ذلك واما معنوية وهي التأكيد كما في من الاستغراقية والباء في خبر ما وليس **هـ** وقد أورد الرضى **هـ** أنهم حيث جعلوا هذا المؤكدا زائدا يلزمهم أن يعدوا أن الناسخة ولام الابتداء وسائر ألفاظ التأكيذ زائدة لان التأكيذ المقاديرها أمر زائد على أصل المعنى المراد ولم يقولوا به **هـ** وأجيب عنه **هـ** بان هذا تأكيد وضعته له ان ونحوها فهو جزء من المعنى المقصود فادته للمخاطب يتخلل بدونه ألا ترى أن معنى قولنا أن زيدا قائم قيام زيد ثابت محقق ولذا رتبته الانكار والشك بخلاف ذلك أعنى التأكيذ في الزائد لانه ثمة زيادته وفائدته وليس الزائد موضوعا له فانه لم يوضع لمعنى يراد به وانما وضع لاجل أن يذكر مع غيره فيفيده وثاقفة وقوة كما ذكره القاضى البضاوى في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما يحى قال ولا نعى بالمزيد اللغو الضائع فان القرآن كله هدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه وانما وضع لان يذكر مع غيره فيفيده وثاقفة وقوة وهو زيادة في الهدى غير قاذج فيه اهـ ومقصوده رد قول أبى مسلم الاصفهاني لا زائد في القرآن لان الزائد لغو وتأنيب على الامام الرازى له بان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا ووجود اللغو فيه ينافى ذلك ولذلك قال الشهاب الخفاجى في العناية لما توهم أن الزائد حشو ولغو فلا يليق بالكلام البليغ فضلا عن التحلى بحلية الاعجاز دفعه بأنه انما يكون كذلك لو لم يفد أصلا وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع لمعنى يراد به وانما وضع ليقوى الكلام ويفيده وثاقفة فلا يكون لغوا وان كان زائدا باعتبار عدم تغير أصل المعنى به اهـ فهو لم يوضع بزيادة معنى وان وضع لاجل غرض بخلاف ان ونحوها وقد أشار المولى عبد الحكيم الى الجواب المذكور في حواشي البضاوى حيث قال فيها ليست اللام في قوله وانما وضع لان يذكر الخصلة للوضع اذ ليس الذي ذكر معناه بل لام الاجل والغرض

مبعض ما اشتهر من أن الزائد دخوله في الكلام نكح وجهه وبيان أن له فائدة الخ

مطلب تحقيق أن التأكيذ في الزائد ثمة زيادتها وفائدتها لا معنى وضع هو له وأنه ليس بكلمة اصطلاحية حقيقة وليس بحقيقة ولا مجاز

فالتأكيدي غرض الزائد وفائدته لا معناه بخلاف نحو ان واللام من الحروف الموضوع لمعنى  
التأكيدي اه وفي حواشي المطول حيث قال فيها حروف الزيادة هي التي يكون الغرض منها  
التأكيدي وليست موضوع له بخلاف ان واللام فانها موضوعتان للتأكيدي اه وعذا الزائد من  
الحروف لتتزيل الغرض منزلة المعنى كانه عليه المولى المذكور في حواشي الجاهلي فهو ليس  
بكلمة اصطلاحية حقيقة كما صرح به بعض شراح الكشف وليس بحقيقة ولا مجاز كما نقل عن  
التلويح وقد وجدت لبعضهم بعد ان ذكر ما أورده الرضي مانعه أقول يمكن دفعه بالفرق بين  
القسمين بأن نحو ان وضع وضعاً شخصياً للتوكيد فدخل عن أن يحكم بزيادته بخلاف الزائد فان  
وضعه للتأكيدي نوعي فيما يظهر فكان دون ذلك فقبل الحكم بزيادته اه وهو مبني على أن الزائد  
موضوع للتأكيدي فيكون كلمة اصطلاحية حقيقة ولم يرتضه الشهاب الخفاجي في العناية حيث  
قال ولا يخفى أن الواضع لم يضعه لما ذكره واللام يمكن بينه وبين ان واللام الابتداء فرق اه والفرق  
يكون الوضع فيه نوعياً وفي نحو ان شخصياً لا يفيد ولا يقال اذا كان غير موضوع للتأكيدي يكون  
مهملاً لما علمت من أنه موضوع لغرض وان لم يكن موضوعاً بازائه وتطيره حروف الهجاء فانها  
لم توضع بازاء معنى ولكنها وضعت لغرض تركيب الكلمات منها ولا كلام بقية في كتابي  
في الرياض الندية وما ذكره يعلم أن الكاف ههنا على كونها زائدة ليست موضوعاً للتأكيدي  
الذي يستفاد منها بل هو غرة زيادتها والغرض الذي زيدت لاجله فهي ليست كلمة اصطلاحية  
حقيقة وعذا كلمة تسامح بتتزيل الغرض منزلة المعنى وليست حقيقة ولا مجاز لانهم لم توضع بازاء  
معنى حتى يقال انها استعملت فيه أو في غيره ولو كانت موضوعاً للتأكيدي لكان مثلها مثل  
سائر الحروف الموضوع لمعانيها فلا يكون لجعلها زائدة وجه فتدبر ذلك كله

مطلب ثالث الأوجه التي  
في الآية

وهو ثالثها ما ذهب اليه الطبري وغيره من أن الكاف غير زائدة بل الزائد لفظة مثل كما زيدت  
في قوله تعالى فان آمنوا بميثاق ما آمنتم به فقد اهتدوا وبشهادة قراءة ابن عباس رضي الله تعالى  
عنهما بما آمنتم به وقراءة أبي رضي الله تعالى عنه بالذي آمنتم به قالوا واغازيد ههنا التفصل  
الكاف من الضمير المتصل المجرور لانها لا تجزئه قال الرضي والكاف لا تدخل على الضمير خلافاً  
للبرد اذ لو دخلت عليه لا تدى الى اجتماع الكافين اذا شبهت بالمخاطب فطرده المنع في السكك وقد  
دخلت في الشعر على المنصوب المنفصل قال الشاعر

١ فأجل وأحسن في أسيرك انه \* ضعيف ولم يأمر كياك آسر

أنشد القراء وهشام عن الكسائي يريد كانت أي لم يأمرني آسر مثلك فوضع اياك موضع أنت  
للضرورة فهو من اقامة بعض الضمائر مقام بعض وعلى المتصل المجرور أيضاً قال الشاعر

٢ فلا ترى بعلا ولا حللاً \* كه ولا كهت الا حاطلاً

١ قوله فأجل وأحسن الخ لم أطلع على اسم قائله وأجل بفتح الهمزة أي عامل بالجميل وأحسن كذلك أي افعال  
الحسن وأسروا من باب ضرب اه منه

٢ قوله فلا ترى بعلا الخ هذا البيت من أرجوزة لروبة بن العجاج في وصف الجار الوخشي وأنته وتري بمعنى تعلم  
أول مفعوليه بعلا وانهم ما بعد الاوكة صفة بعلا أي لا ترى بعلا كهذا الجار ولا حللاً كهذه الاثن الا حاطلاً



## ﴿وقال الآخر﴾

١ نعى الذنابات شمالا كتبنا \* وأم أوعال كهأوأقربا \* ذات اليمين غير ما أن ينكبا  
وقد تدخل في سعة الكلام على الضمير المنفصل المرفوع نحو قولهم ما أنا كأت ولا أنت كأتا  
اه كلامه بزيادة للإيضاح وغيره وقد أجاز المبرد دخوله على المتصل المجرور وعلى القياس لأن  
الضمير عقيب المظهر وكلام سيمويه في كتابه صريح فيما ذكره الرضى من أنه خاص بالضرورة  
فانه قال في باب ما يكون فيه الأضمار من حروف الجراس تقنوا على ومثله عن كي وكه الآن  
الشعراء إذا اضطرروا أضمر وا في الكاف فيجرونها على القياس وأنشد هذين البيتين ثم قال ولو  
اضطر شاعر فأضاف الكاف إلى نفسه قال كي أي بكسر الكاف وكي أي بفتحها خطأ من قبل أنه  
ليس من حرف يفتح قبل ياء الإضافة اه أي ياء المتكلم وقال ابن عصفور في كتاب الضرائر  
الشعرية ومنها أن يستعمل الحرف للضرورة استعمالا لا يجوز مثله في الكلام نحو قول البهاج  
\* وأم أوعال كهأوأقربا \* فخر بالكاف الضمير المتصل وحكمه في سعة الكلام أن لا تجزأ  
الظاهر والضمير المنفصل لجر يانه مجرى الظاهر لكنه لما اضطرر أبدا له من حكمه احكم ما هي في  
معناه وهو مثل فجعلها تجر الضمير المتصل كما تجر مثل ومن ذلك قوله

وإذا الحرب شمعت لم تكن كي \* حين تدعو الكاة فيها نزال

٢ أنشده الفراء وقال أنشدني به بعض أصحابنا ولم أسمع أنه من العرب قال الفراء وحكي عن الحسن  
البصري أنا كأت وأنت كي واستعمال هذا في حال السعة شذوذا يلتفت إليه اه باختصار ومن  
دخوله على المتصل المجرور قول أبي محمد الزبيدي اللغوي النحوي معلم المأمون بن هرون  
الرشيدي شكوتم الينا مجانينكم \* ونشكو اليكم مجانيننا  
فلولا المعافاة كنا كهم \* ولولا البلاء لكانوا كنا

أي ما نعالها عن أن يقر بها غيره من الضمير قال الأعمى الوقف على كه بالهاء لانه ضمير متصل بالكاف اتصاله  
بمثل الوقف عليه هنا كالوقف عليه اه وبوجد في بعض كتب النحو كوهو بصيغة ضمير الرفع المنفصل  
اه منه

٣ قوله نعى الذنابات الخ من أرجوزة للبعاج بن روية وصف فيها حمارا وحشيا وأنته وقد كان أراد أن يرد  
الماء ف رأى الصياد فهرب بآنته ونهأ جعله في ناحية وضمير نعى لحمار الوحش يعني أنه مضى في عدوه فجعل الذنابات  
في ناحية شماله وأم أوعال في جانب يمينه وكشبا بفتحتين حال من الذنابات أي قريبة منه وهو جمع ذنابه بكسر  
الذال المعجمة بعدها نون ثم باء موحدة وهي آخوالوا دي ينتهي إليه السيل وكذلك آخوالنهر كما ذكره الأندلسي في  
شرح المفصل وفسره شارح الباب بالجبال الصغار وضبطه العيني بفتح الذال وقال اسم موضع بعينه وأم أوعال  
هضبة في ديار بني تميم ويقال لها ذات أوعال وأم أوعال بالنصب عطف على الذنابات والمعنى نعى الذنابات عن طريقه  
في جانب شماله قريبة منه ونعى أم أوعال في جانب يمينه مثل الذنابات في القرب منه أو أقرب منها إليه وقوله غير  
ما أن ينكبا بضم النون غير على الاستثناء وما زائدة وأن ناصبة وينكب كينصر أي يصرف عن الطريق ويمحور في  
عدوه اه منه

٤ قوله أنشده الفراء الخ أي ولم يذكر اسم فاعله وقيل انه من كلام بشار بن برد وشمرت أي نهضت وقامت على  
ساقها والسكاك بالضم جمع كاس وهو كالكمي الشجاع مطلقا ولا بس السلاح من كي بمعنى ستر قال السهيلي سعى بذلك  
لانه من شأنه أن يخفي شجاعته فلا يظهرها الا في محلها ووزال اسم فعل بمعنى انزل وقد أر يد به لفظه ومعنى دعاء السكاك  
بعضهم بعضها بهذه الكلمة أن الحرب اذا اشتدت بهم وترا حوافلهم يكتهم التطاعن بالراح نداعوا بالنزول عن  
الحيل والتضارب بالسيف اه منه

﴿وقول الآخر﴾

لا تلمني فأنني كل فيهما \* انتافي الامام مشتركان

مطلب مناقشة في هذا الوجه

وكتب بعض الفضلاء الى ابن المقفع كتابا يراه في الوجازة بسم الله الرحمن الرحيم نحن صالحون فكيف أنتم فكتب اليه ابن المقفع نحن كل والسلام وهذا الوجه أعني جعل الكاف في الآية أصلية ومثل زائدة قد تعقبه غير واحد بما صر في كلام الرضى من أن زيادة ما هو على حرف أولى لاسيما اذا كان من قسم الحروف في الاغلب والحكم بزيادة الحرف أولى من الحكم بزيادة الاسم قال صاحب المغنى بل زيادة الاسم لم تثبت اهـ أى في موضع آخر حتى يكون هذا مثله بخلاف زيادة الحرف فانها ثابتة في مواضع كثيرة وأما قوله تعالى بمثل ما آمنتم به فلا نسلم أن لفظة مثل فيه زائدة فقد قال صاحب الكشف انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وهو دين الاسلام ومن يتبع غير الاسلام دينافلن يقبل منه فلا يوجد دين آخر مماثل لدين الاسلام في كونه حقا حتى ان آمنوا بذلك الدين المماثل له كانوا مهتدين فقبل فان آمنوا بكلمة الشك على سبيل النرض والتقدير رأى فان حصوا ديننا آخر مثل دينكم مساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفيه أن دينهم الذي هم عليه وكل دين سواه مغاير له غير مماثل لانه حق وهدى وما سواه باطل وضلال ونحو هذا قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الرأى الصواب فان كان عندك رأى أصوب منه فاعمل به وقد علمت أن لا أصوب من رأيك ولكذك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على أن ما رأيته لا رأى وراءه اهـ فالآية من باب التبكيت أى الزام الخصم وتجهيزه اذ من المحال تحصيل دين آخر مثل دين الاسلام في الصحة والسداد فيستحيل الاهتداء بغير دين الاسلام فيفهم بهم الفكر على أن الحق منحصر فيما آمن به المؤمنون فلا يكون لهم محيص عن الايمان به وعلى هذا يكون كل من آمنوا وآمنتم متعديا الياء وقيل انهم ما تزال منزلة اللازم فيكونان بمعنى ايجاد الايمان الشرعى والدخول فيه والباء للاستعانة أى فان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتك التي دخلتم في الايمان بواسطة قولها واعتقاد افقد اهتدوا وقبل غير ذلك وقد قيل بزيادة مثل في نحو قولهم مثلك لا يجزل ولم يرتضه الامام أبو الفتح ابن جني حيث قال في الخصائص قولهم مثلك لا يفعل كذا قالوا مثل زائدة والمعنى أنت لا تفعل كذا ثم قال وان كان المعنى كذلك الا انه على غير هذا التأويل الذي وأوه من زيادة مثل وانما تأويله أنت من جماعة شأهم كذا ليكون أثبت لادعاهم اذا كان له فيه أشباه وأضراب ولو انفرد هو به لكان انتقاله عنه غير مأمون وعليه قوله \* ومثلى لا تنبوع عليك مضاربه اهـ على أن الحكمة التي ذكروها الزيادة بكلمة مثل في الآية أعني الفصل بين الكاف والضمير المتصل بالمرور لا تظهر فان المعنى المقصود من الآية لا يتوقف على التعبير بالكاف اذ يمكن التعبير بكلمة مثل بدلها بأن يقال ليس مثله شئ ولا على التعبير بالضمير عند الاتيان بالكاف اذ يمكن التعبير بالفظ الجلالة بدله بأن يقال ليس كالله شئ ويكون في الكلام اظهاري في مقام الاضمار والتعظيم والتفخيم ومثله في النظم الكريم أكثر من أن يحصى فتنبه

مطلب مناقشة في الحكمة التي ذكروها الزيادة مثل

مطلب رابع الاوجه التي  
في الآية

مطلب معنى قولهم واحد  
لا من قلة

وهو رابعها أنه لا زيادة لكاف ولا مثل بل هما أصليتان ومثل بمعنى الذات والمعنى ليس كذاته  
تعالى شيء أي لا مماثلة بينه تعالى وبين الحوادث في الذات فأين من ليس بجسم ولا جوهر ولا  
مصور بشكل ولا محدود ولا متركب ولا مجانس ولا مكيف ولا يتمكن في مكان ولا يجري  
عليه زمان مما هو جسم أو جوهر ومصور ومحدود أي له حد ونهاية ومحدود أي له نظير  
موجود أو يمكن الوجود كالشمس والقمر ومتركب من أجزاء ومجانس أي مشارك لغيره في  
الجنس ومكيف بلون أو غيره وممكن في مكان وجار عليه الزمان

(ومن هنا) يعلم أن معنى قولهم في صفات الله تبارك وتعالى واحد لا من قلة أن وحدته تعالى ذاتية  
بكمال لا سبيل لتطرق الاشتراك إليه فليست له سبحانه ماهية كلية يمكن تعدد أفرادها لكن  
قلت فلم يوجد منها الا واحد بل هو منزوع عن الماهية الكلية وعن الجنس والفصل ووجوده  
ذاتي ووحدته ذاتية لا يمكن فيها تطرق كثرة ولا قلة ويحتمل أن معناه أن وحدته تعالى  
ليست ناشئة عن تقليل بأن كان له أنداد وأشباه وشركاء فسقط عليهم حتى أبادهم على عادة كثير  
من الملوك فصاروا واحدا وانقر بالملك بل وحدته أزلية ذاتية ليست ناشئة عن قلة بمعنى تقليل  
ولك أن تقول المراد أنه تعالى لا يتصف بقلة ولا بكثرة فانهما من صفات الحوادث لكنهم اقتصروا  
على نفي القلة لأن وصف الوحدة نفي الكثرة فتمموا معناه بنفي القلة أيضا فانه يتوهم ثبوتها  
بعدم وصف الوحدة فكأنهم قالوا واحدا لا يوصف بالكثرة ولا بالقلة كما أفاده العلامة أبو محمد  
الامير في جواب سؤال عن هذا المقال ظفرت به في رسالة وجيزة (هذا) ويرجى إيواحي الى هذا الوجه  
قول القائل مثلك ينفي المترن عن صوبه \* ويسترد الجفن عن عذبه

ولم أقول مثلك أعني به \* غيرك يا فردا بلا مشبه  
وان كان يمكن حمله على وجه الكتابة كما هو ظاهر وقد قيل هذا الوجه في نحو قولهم مثلك  
لا يبخل كما يفهمه كلام أبي البقاء الكفوي في كلياته حيث قال وقد يطلق المثل ويراد به الذات  
كقولك مثلك لا يفعل هذا أي أنت لا تفعله وعليه ليس كمثل شيء وتقول العرب مثلي لا يقال  
له هذا أي أنا لا يقال لي هذا اه الآن يقال مراده أنه يراد به الذات على وجه الكتابة كما هو  
صريح كلام شيخ الاسلام زكريا الانصاري في أوائل شرح الرسالة القشيرية حيث قال أو المثل  
في الآية كالمثل في قولهم مثلك لا يبخل أي أنت لا تبخل فلا يراد به غير ما أضيف اليه وهذه الأنواع  
من الكتابة التي هي أبلغ من الصريح لتضمنها ثبات الشيء بدليله كما هو مقرر في محله فيكون  
المعنى ليس هو كشيء اه ولا يخفى ما في قوله فيكون المعنى الخ والصواب فيكون المعنى ليس كشيء  
شيء كما لا يخفى على مثلك فتنبه \* فان قلت قد قسموا الذات الى الواجب والممكن ومورد  
القسم مشترك بين أقسامه وذلك يفيد أن ذاته تعالى مماثلة لسائر الذات في الذاتية والحقيقة  
قلت المشترك مفهوم الذات أعني ما يقوم بنفسه ويقوم به غيره وهذا المفهوم عارض  
للذوات المخصوصة المتخالفة في حقائقها فهو صادق عليها صادق العارض على المعارض كما أن

مطلب الرد على من زعم  
من قدماء المتكلمين مماثلة  
ذات الله تعالى لسائر الذوات  
في الذاتية والحقيقة الخ

أما قوله كما أن وجود الواجب الخ وقيل ان الوجود مشترك بينهما اشتراكا لفظيا فليس هناك وجود مطلق صادق  
عليهما اه منه

وجود الواجب ووجود الممكن مع اختلافهما بالحقيقة بدليل تباينهما في اللوازم التي لا تنحصر  
 مشترك في مطلق الوجود الصادق عليهما صدق العرضي اللازم على معروضاته للضرورة  
 كصدق الفرد والزوج على أفرادهما لا صدق الذاتي بمعنى تمام الحقيقة كصدق الانسان  
 على أفرادها ولا بمعنى جزء الماهية كصدق الحيوان على أنواعه والاشتراك في العارض لا يوجب  
 الاتحاد في الحقيقة فصحة تقسيم الذات الى الواجب والممكن لا تنفي الاشتراك في مفهوم  
 الذات وصدقها على جميع الذوات من غير دلالة على تماثل الذوات وتشاركها في الحقيقة فذهب  
 اليه طائفة من قدماء المتكلمين من أن ذاته تعالى مماثلة لساائر الذوات في الذاتية والحقيقة  
 وانما تميزها بأحوال أربع هي وجوب الوجود والحياة الباقية والعلم التام والقدرة  
 الكاملة أو بحالة خامسة تسمى بالاهية هي الموجبة لهذه الاحوال الاربع تمسك بما ذكر من  
 صحة انقسام الذات الى الواجب والممكن غلط من باب اشتباه العارض بالمعروض كما ذكره السعد  
 في شرح المقاصد وفي المواقف وشرحها هذا الغلط منشأه عدم الفرق بين مفهوم الموضوع ٢ الذي  
 يسمى عنوان الموضوع وبين ما صدق عليه هذا المفهوم أعني ٣ الذي يسمى ذات الموضوع ٤ وقد  
 ثبت أن العنوان قد يكون عين حقيقة الذات وقد يكون جزءها وقد يكون عارضها فمن أين ثبت  
 التماثل والاتحاد في الحقيقة بمجرد اشتراك العنوان اهـ ولما رأيت هذه الطائفة أن الآلية  
 ترد عليهم لانها تدل على نفي المشاركة في الحقيقة قالوا أن المماثلة المنفية فيها هي المشاركة في  
 أخص صفات النفس دون المشاركة في الذات والحقيقة فلا ترد علينا ولا يخفى أن المشاركة في  
 الحقيقة تستلزم المشاركة في اللوازم اذ لا يتصور الاشتراك في الحقيقة مع الاختلاف في اللوازم  
 كما هو مبسوط في مباحث الامور العاقمة من المواقف وشرحها ومن المعلوم أن نفي اللازم  
 يستلزم نفي المزموم فنفي المشاركة في أخص الصفات يستلزم نفي المشاركة في الحقيقة فلا صحة  
 لقولهم دون المشاركة في الذاتية والحقيقة فتدبر

مطلب الفرق بين عنوان  
 الموضوع وذات الموضوع

مطلب خامس الواجهة التي  
 في الآلية

وهو خامسها أنه لا زيادة لاحداها وما مثل بمعنى الصفة وذلك ان المثل بكسر فسكون قدياً  
 بمعنى المثل بفتحين والمثل الصفة كما في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون أي صفتها وقوله  
 تعالى ذلك مثلهم في التوراة ومثاهم في الانجيل أي صفتهم والمعنى ليس كصفتة تعالى شيء من  
 الصفات التي لغيره فأين الوجود الواجب الذي لا ابتداء له ولا انتهاء من وجود جائزاً كصفتة

١١ قوله وانما تميزها بأحوال أربع الخ أي كما هو مذهب أبي علي الجبائي وقوله أو بحالة خامسة الخ أي كما هو  
 مذهب ابنه أبي هاشم اهـ منه

١٢ قوله الذي يسمى عنوان الموضوع أي لانه يعرف به ذات الموضوع الذي هو المحكوم عليه حقيقة كما يعرف  
 الكتاب بعنوانه كذا في شرح القطب على الشمسية فهو ليس مقصود الذات بل معتبر تبعاً للمقصود بذاته والاضافة اما  
 بمعنى عنوان للموضوع الحقيقي واما بمعنى عنوان هو الموضوع المذكور كما أفاده العصام في حواشيه اهـ منه

١٣ قوله الذي يسمى ذات الموضوع المراد بالذات ما مستقل بالوجود والاضافة اما بمعنى ذات هو الموضوع الحقيقي  
 واما بمعنى ذات يصدق عليه الموضوع المذكور كما أفاده العصام وعبد الحكيم في حواشيهما على القطب اهـ منه

١٤ قوله وقد ثبت أن العنوان الخ وذلك لان العنوان كلي فاذ انساب الى ماهية ما صدق عليه من أفرادها فلا بد أن  
 يكون أحداً لاقسام الثلاثة كما هو مبين في مبحث الكليات الخس أفاده السيد قدس سره في حواشي القطب وفيه  
 إشارة الى أنه لا يمكن اجتماع اثنين منها اهـ منه

عدم ان وأين القدم من غير تحديد بزمان من الحدوث أو القدم بمعنى طول المدة مع سبق العدم  
كافي قوله تعالى انك اني ضلالك القديم وقوله تعالى كالمرجون القديم وأين البقاء الواجب  
من الفناء أو البقاء الحاصل بابقائه تعالى كبقاء الاشياء المستثناة من الفناء المجموعه في  
هذين البيتين سبع من العالم غير فانيه \* العرش والكرسي ثم الهاويه  
وقلم واللوح والارواح \* وجنسه في ظله انرتاح

فان بقاءها اجازت بدليل حدوثها وهي باقية بابقائه تعالى اذ لو انقطع امداده عنها لحظة لاضمحل  
وجودها وأين الغنى المطلق الدائم من الاحتياج في كل نفس أو الغنى العارض باغنائه تعالى  
وأين القدرة القديمة الباهرة المؤثرة الشاملة للمكافة الغير المتناهية من الهز أو القدرة الحادثة  
التي لا تأثير لها أصلاً المكتشفة بضعفين المشوبة بالضعف حال تحققها وأين الارادة النافذة  
القاهرة الشاملة من ارادة ترجع ناكصة غالباً وتكون منفذة لنافذة

فما شئت كان وان لم أشأ \* وما شئت ان لم تسألم يكن

وأين العلم الذاتي المحيط الذي لا خفاء معه بوجه من الوجوه من علم عارض مـكتسب تصحبه  
جهالات وقول لمن يدعي في العلم منزلة \* علمت شيأ وغابت عنك أشياء

وأين الحياة التي تزهرت عن أن يعرض لها شبه الموت من السنة والنوم من حياة معارة يطرأ  
عليها الموت وشبهه وأين الكلام الأزلي المتعاقب أزلاً وأبداً بجميع الواجبات والجزئات  
والاستحتمالات الذي لا نفاد له الذي ليس بحرف ولا صوت من كلام مؤلف بداية وله نهاية  
لا يجمع منه في آن واحد كلمتان بل ولا حرفان وهكذا اسائر الصفات (وهذا الوجه) هو ما نقله  
الصلاح الصفدي في شرح لامية الجهم فقال قد قال بعضهم ان الكاف ليست بزيادة بل مثل  
ومثل سا كنوا متحركا سواء في اللفظ كشيء وشبهه فمثل ههنا بمعنى مثل قال الله تعالى ولله المثل  
الاعلى ويكون المعنى ليس مثل مثله شيء وهو صحيح اهـ ومراده بكونهما سواء في اللفظ أن الأول  
يستعمل بمعنى الثاني وهو الصفة كما أن الثاني يستعمل بمعنى الأول وهو الماثل فانه يقال مثل  
ومثل وممثل كما يقال شبه وشبهه وشبيه وبديل وبدل وبديل فهذه ثلاث كلمات سمع فيها فعل  
وفعل وفعل ولا رابع لها كما يفيد كلام أبي النضل المبداني في مجمع الامثال فاعرفه وقوله

تعالى ولله المثل الاعلى أي الوصف الاعلى الذي لا يشاركه فيه غيره وهو الوجوب الذاتي والغنى  
المطلق والجود الفائق والتزهر عن صفات المخلوقين وعن قتادة أنه شهادة أن لا اله الا الله وعن

ابن عباس أنه ليس كمثل شيء وقد ذكر الامام الرازي في تفسيره أن المثليين عند المتكلمين هما  
الذاتان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقة ومماهيته وحمل المثل في الآية على ذلك أي  
لا يساوي الله تعالى في حقيقة الذات شيء وقال لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثلته تعالى في الصفات  
شيء لان العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله تعالى يوصف بذلك وكذا يوصفون  
بكونهم معـلومين مذكورين مع أن الله تعالى يوصف بذلك وأطال الكلام في هذا المقام ولا  
يخفى عليك ما فيه وما أراه الا كبوة جواد ونبوة صارم فان معنى ليس كمثلته تعالى في الصفات

مطلب ثلاث كلمات لارايه  
لها سمع فيها فعل وفعل وفعل

مطلب الرد على الامام الرازي  
في دعواه أنه لا يصح أن  
يكون معنى الآية ليس  
كمثلته في الصفات شيء الخ

شئ أنه ليس مثله لصفته تعالى صفة ومن المعلوم البين أن صفات العباد ليست مثل صفات الله عز وجل وإن اتحد الاسم كالعلم والقدرة وغيرهما أى لا تسد مسددها أى لا تصلح لما تصلح له كما يعلم مما ذكرنا فكأنه تعالى ليس له مماثل في ذاته ليس له مماثل في صفة من صفاته فلا يسد مسدده ذاته تعالى ذات ولا مسدده صفة من صفاته سبحانه صفة فليس لغيره قدرة مؤثرة تخرج بها الأشياء من العدم إلى الوجود كقدرته تعالى ولا إرادة عامة تتعلق لا يعارضها معارض كإرادته تعالى ولا علم محيط بجميع المعلومات كعلمه تعالى وهكذا ولا عبرة بالموافقة في الاسم ولذلك قال العلامة أبو البقاء الكفوي في كلياته أو المثل بمعنى الصفة وفيه تنبيه على أن الصفات له تعالى لا على حسب ما تستعمل في البشر والله المثل الأعلى اه وقال السعدى في شرح المقاصد اه لم أن بعض لقـ دماء بالغوا في التنزيه حتى امتنعوا عن إطلاق اسم الشئ بل العالم والقادر وغيرهما على الله تعالى زعماء منهم أنه يجب إثبات المثل له وليس كذلك لأن المماثلة إنما تلزم لو كان المعنى المشترك بينه وبين غيره فيهما على السواء ولا تساوى بين شئيته وشئية غيره ولا بين علمه وعلم غيره وكذا جميع الصفات اه وذكر الشيخ صدر الدين القفوي في مفتاح الغيب قاعدة جليسة الشأن حاصلها أن التباين بين الذوات يستدعى التباين في نسبة الصفات إليها وقد بسط الكلام عليها والمراد الصفات الحقيقية الوجودية وأما كونه تعالى معلوماً ومذكوراً فهو وليس من الصفات الوجودية القائمة بذاته تعالى كما لا يخفى وفي تلخيص التجريد للشيخ برهان الدين اللقاني مانصه اه لم أن قداماء المعتزلة كالجبائي وابنه أبي هاشم ذهبوا إلى أن المماثلة هي المشاركة في أخص صفات النفس فمماثلة زيد لعمرو عندهم مشاركتها به في الناطقية فقط وذهب المحققون من الماتريدية إلى أن المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو ومن لازم الاشتراك في الصفة النفسية أمران أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع وثانيهما أن يسد كل منهما مسدداً آخر وينوب منابه في هذا يقال المثلان موجودان يشتركان فيما يجب ويجوز ويمتنع أو موجودان يسد كل منهما مسدداً الآخر والمماثلان وإن اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما بجهة أخرى ليحقق التعدد والتمايز فيصح التماثل ونسب إلى الأشعرى أنه يشترط في التماثل التساوى من كل وجه واعترض بأنه لا تمده حيث فلا تماثل وبأن أهل اللغة مطبقون على صحة قولنا زيد مثل عمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسدده وإن اختلفا في كثير من الأوصاف وفي الحديث الحنطة بالحنطة مثلاً لئلا يخل وأراد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحببات وأوصافها ويمكن أن يجاب بأن مراده التساوى في الوجه الذي به التماثل حتى إن زيدا وعمرا لو اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما مناب الآخر ص القول بأنهما

(١) قوله في الناطقية فقط أى لأن الأخص لا يكون الأوصاف ذاتياً أي مقوماً للماهية وليس كل ذاتي أخص فإن الحيوانية ذاتية للإنسان ليست أخص أوصافه بل الأخص هو الذاتي الذي به تقومت الماهية وامتازت عن غيرها كالناطقية أي التفكير بالقوة للإنسان فأخص الأوصاف أخص من الصفة النفسية اه منه

مطلب هـ - المماثلة هي  
المشاركة في الصفات النفسية  
أوفي أخصها

مثلان فيه والافلا اه أى فلا يخالف ما ذهب اليه محققو الماتريدية وقد مر نظير ذلك في أول المقصد \* وقد اختلف الناس في أخص صفات البارى جل وعلا فقل هو القدم وردبانا لانسم أنه صفة نبوتية فضلا عن أن يكون صفة نفسية فضلا عن أن يكون أخص صفاته سبحانه وتعالى وقيل هو القدرة على الاختراع واختاره الامام الرازى في بعض كتبه واحتج له بما لا حجة فيه وقيل غير ذلك والحق أنه مجهول كما هو مبسوط في شرحى الكبيرى لمصنفها ولشيخنا أبى عبد الله

مطلب الخلاف في أخص صفات الله تعالى وأن الحق أنه مجهول

تنبيه مهم مشتمل على أمور مهمة

تنبيه مهم قد علمت أنه لا صفة لغيره تعالى تمائل صفة من صفاته جل وعلا فليس لغيره علم محيط بجميع المعلومات كما قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء أى لا يعلم أحد كنه شئ من معلوماته تعالى الا ما شاء أن يعلم وقال تعالى لا أعلم الخلق وقل رب زدنى علما وقد ذكر بعضهم أنه ما أمر عليه الصلاة والسلام بطلب الزيادة فى شئ الا فى العلم وأخرج الترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اللهم انفعنى بما علمتنى وعلمنى ما ينفعنى وزدنى علما والحمد لله على كل حال قال العلامة الملوى فى شرحه الكبير على السلم **قلت** وهو هذا صريح فى الرد على من ادعى أن علم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مساو لعلم الله تعالى محيط بكل شئ من كل وجه احاطة كاحاطة علم الله تعالى وأنه ما توفى حتى أعلم الله تعالى كل شئ علم احاطة وقد ألت شيخ شيخنا العلامة اليموسى تأليفانى الرد على من زعم ذلك وتكثيره واستدل على ذلك بأدلة عقلية ونقلية كيف وهو مصادم لقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله تعالى وقل رب زدنى علما وقوله تعالى ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء الآية وقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الارحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس باى أرض تموت وعلى القول بأنه تعالى أعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم مفاتيح الغيب فليس علم احاطة كعلمه تعالى وهو مصادم أيضا للاجماع على أن سر القدر لم يعلمه ولا يعلمه نبى مرسل ولا ملك ولا غيرهما بل هو من موافق العقول ويلزم أن يكون علمه صلى الله تعالى عليه وسلم مساويا لعلم الله تعالى ومما ثلله فى الاحاطة والحقيقة فيلزم حدوث علمه تعالى للامثلة لانه يجب لاحد الثلثين ما وجب للآخر بل ويلزم سائر لوازم العلم الحادث من العرضية والافتقار وغيرهما ولا يجاب بالاختلاف بالقدم والحدوث لان القدم والحدوث خارجان عن حقيقة العلم والحقيقة لا تختلف بالموارد وأما مع عدم ادعاء المساواة لعلم الله تعالى كأن يقال ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم علم علم الاولين والاخرين فلا يمنع لان ذلك ليس مستلزما لمساواته لعلم الله تعالى والاحاطة من كل وجه ومن أقوى ما يرد على هذا القائل ما ورد فى الحديث من أنه صلى الله تعالى عليه

وقوله لقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب أى مفاتيحه كما قرئ به وهو جمع مفتاح بالكسر ككبر ومنار وهو مفتاح آله الفتح وقيل أنه جمع مفتاح كما قيل فى جمع محارب محارب وفى جمع مصباح مصابيح والكلام على الاستعارة حيث شبه الغيب بالاشياء المستوتق منها بالاقفال وثبت له المفاتيح تخيلا وهى باقية على معناها الحقيقية أو مستعارة للعلم التام وقيل غير ذلك اه منه



وسلم يلهم في الآخرة محامدي محمد بن الله عز وجل لم يكن ألهمها قبل إكس شيخ شيخنا بالغ في القول بتكفيره والذي يظهر عدم التكفير لأن هذه اللوازم بعيدة لا يقول بها هذا القائل ولازم المذهب ليس بذهب خصوصاً إذا كان اللازم بعيداً به بعض اختصار وإنما كانت هذه اللوازم بعيدة لأنها مأخوذة من مقدمة أجنبية وهي أنه يجب لأحد المثلين ماوجب للآخر فلا يلزم من تصور مساواة علم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعلم الله تعالى في الإحاطة بتصورها كما ذكرته في كتابي (الطراز المعلى) وقد عرفوا اللازم البعيد بأنه ما لا يلزم من تصوره لزومه تصوره والقريب بأنه ما يلزم من تصوره لزومه تصوره والتحقيق الذي نعتقه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفارق الحياة الدنيا حتى أعلمه الله تعالى بالمغيبات التي يمكن البشر علمها وعلمها لا كعلم الله تعالى كما ستري فلا يجوز القول بأنه مساو له فأعرف ذلك وفي كلامه العلامة أبي محمد الأمير موافقة الكلام اليوسى حيث قال عند بيان أن علمه تعالى محيط بما هو غير متناه كالاعداد ١ ونعيم الجنان مانصه وكون العلم بالكمية يقتضى التناهي اغاها في حق الحوادث لضيق دائرة العلم الحادث وقصر تعلقه وأما العلم القديم فتعلقه عام لا يتناهي فيتعلق بتفصيلاتها لا يتناهي <sup>فان قيل</sup> ما كيفية العلم الذي تعلقه لا يتناهي <sup>في جوابه</sup> البحث عن كيفية علمه تعالى لا يجوز ولا تسمعه العقول بل نقول يعلم بلا كيف كما نقول موجود بلا كيف ومن يؤمن بوجوده بلا مكان ولا زمان ولا أول ولا آخر لا يستبعد منه علماً تنصلياً بما لا يتناهي سبحانه من ليس كمثل شيء وهو بكل شيء عليم قال فقولهم لم يخرج محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الدنيا إلا وقد كشف له كل مغيب معناه مما يمكن البشر علمه والافساده القديم والحادث كفر وقد بسط الكلام في ذلك اليوسى على الكبرى اه وفي اتحاف المريد للشيخ عبد السلام اللقاني لم يخرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الدنيا حتى أطلع الله على جميع ما أبهم عنه اه قال العلامة الأمير أى على جميع ما علمه تعالى واللازم مساواة الحادث للقديم وجميع ما خالف ذلك فهو ولا أعلم الغيب محمول على غير تلك الحالة اه أى على أنه كان قبل اعلام الله آياه بذلك وقد يقال المراد لا أطلع على الغيب الآن يعلمنى الله سبحانه شيئاً منه

والمراد بالغيب <sup>في قوله تعالى</sup> وعنده مفاتيح الغيب الآتية المغيبات على سبيل الاستغراق والمقصود أنه تعالى هو العالم بالمغيبات جميعها كما هي ابتداء لتفرد به - لم للذائق المحيط الذي هو من أصول صفات الكمال فاذا علم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منها شيئاً فاعلمها هو بعلام الله تعالى له كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد إلا من ارتضى من رسول أى هو سبحانه وتعالى عالم كل غيب وحده فلا يطلع على ذلك المختص علمه به تعالى أحد من خلقه ليكون أليق بالتفرد وأبعد عن توهم مساواة علم خلقه لعلمه سبحانه لكن من ارتضاء من رسول يظهره جل وعلا بالوحي على بعض غيوبه مما تقتضيه الحكمة التي هي مدار سائر أفعاله عز وجل قال صاحب الكشف فان غيبه تعالى لا يطلع عليه إلا بالاعلام ولا كل غيبه تعالى مطلع عليه بل

١١١ قوله ونعيم الجنان أى فانه لا يتناهي عن أن لا ينقطع أبداً اه منه

بعضه وأقل القليل منه اه ولا يرد أن الاستثناء يقتضى أن يكون الرسول المرتضى مظهراً على جميع غيبه تعالى بناء على أن الاستثناء من النفي يقتضى إيجاب نقيضه للاستثنى مع أنه سبحانه لا يظهر أحدًا كائناً كان على جميع ما علمه عز وجل من الغيب فإن منه ما تفرد الله تعالى به ولم يطلع عليه أحد من خلقه ككنه ذاته تبارك وتعالى وكوقت قيام الساعة على ما تدل عليه ظواهر الآيات وذلك لأن الاستثناء منقطع كإرواه أبو حيان في البحر عن ابن عباس ولا حصر للبعض المظهر فيما يتعلق بالرسالة تعلقاً بما لا يكون من مبادئه بأن يكون مهجزة وما لا يكون من أركانها وأحكامها كإمامة التكاليف الشرعية وكيفية الأعمال وأجزئتها ونحو ذلك من الأمور الغيبية التي يبينها علمها ما تقتضيه الحكمة التشريعية التي يدور عليها ذلك الرسالة إذا لا مانع من إظهار الرسول المرتضى على شيء من الغيوب التي لا تتعلق برسالة ولا يتخلل الإظهار عليها بالحكمة التشريعية

وقد علم بما ذكر أن الغيب هو الأمر الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء العلم اللطيف الخبير وانما يعلم منه غيره ما علمه إياه ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال فلان يعلم الغيب كما في الكشف قال السيد قدس سره في حواشيه وانما لم يجز الإطلاق في غيره تعالى لأنه يتبادر منه تعلق علمه به ابتداء فيكون مناقضاً لأي ما جاء في النصوص من أنه لا يعلم الغيب إلا الله وهو ما إذا قيد وقيل أعلمه الله تعالى الغيب أو أطلعهم عليه فلا محذور فيه اه ومن العلماء من كنتم من قبل له أنهم يعلم الغيب فقال نعم لأن فيما قاله تكذيباً للنصوص لكن رد عليه العلامة ابن حجر الهيتمي في كتابه الإعلام في قواطع الإسلام بأنه لا يطلق القول بكفره بل يجب استغضاله لأن كلامه يحتمل المكفر وغيره ثم قال يجوز أن يعلم الخواص الغيب في قضية أو قضايا كإدراكهم منكم واشتهر والذي اختص به تعالى انما هو علم الجميع فن ادعى علم الغيب في قضية أو قضايا لا يكفر وهو محمل ما في الروضة ومن ادعى علمه في سائر القضايا يكفر وهو محمل ما في أصلها فان أطلق فلم يرد شيئاً فالأوجه عدم الكفر اه باختصار الحق والحق في التحقيق بالقبول أن يقال كانت قدمت الإشارة إليه وأشار إليه الشهاب الخفاف في شرح الشفاء أن علم الغيب المنفي عن غيره تعالى هو ما كان ذاتياً أي ثابتاً للذات بلا واسطة في ثبوته له وهذا لا يعقل ثبوته لأحد من الخلق كائناً من كان لمكان الامكان فيهم ذوات وصفات وهو يأبى ثبوت شيء لهم بالذات بل هو مما استأثر به العليم الخبير جل جلاله وهو الذي تدح به وأخبر في الآيات بأنه لا يشركه فيه أحد ومن يدعيه ولو في قضية واحدة يكفر وما وقع لكثير من الخواص ليس من هذا العلم المنفي في شيء ضرورة أنه باعلام من الله تعالى بطريق من طرق الإعلام كالوحي والالهام إذا لصفة لهم بقدر ونها على الاستقلال به فلا يقال أنهم لم يعلموا الغيب بذلك المعنى وانما يقال أنهم لم أعلمهم الله الغيب أو أطلعهم عليه وأعلموا الغيب بالبناء للمعمول وأظهروا وأطلعوا عليه كذلك ونحو ذلك مما يفيد أن علمهم إياه انما هو باعلام الله كانت قدمت الإشارة إليه في كلام السيد قدس سره ويؤيد ما ذكر أنه لم يحج في القرآن الكريم نسبة علم الغيب إلى غيره تعالى أصلاً وجاء فيه الإظهار على

الغيب لمن ارتضى سبحانه من رسول ﴿فان قلت﴾ متى جاز أن يقال أعلم الله فلانا الغيب أو أعلم فلان الغيب بالبناء للمفعول جاز أن يقال علم فلان الغيب بقصد نسبة علمه الحاصل من اعلامه اليه ﴿وقلت﴾ هو جاز بمعنى أى صحيح من حيث المعنى لكنه غير جائز استعماله شرعا لما فيه من الابهام والمصادمة لظواهر الآيات وليس كل ما جاز معنى جاز استعماله شرعا ألا ترى أن الغيب انما هو غيب بالنسبة اليه لا بالنسبة الى الله عز وجل فانه لا يعزب عنه تعالى منقال ذرة ولكن لا يجوز أن يقال أنه جل شأنه لا يعلم الغيب قصد الى أنه لا غيب بالنسبة اليه تعالى حتى يقال أنه يعلم ما فيه من المصادمة للنصوص القرآنية وغيرها مع ما فيه من سوء الادب ومن قال ذلك قاصدا ما ذكر لا يكفر ولكن ينبغي تعزيره ﴿فان قلت﴾ علم غير الغيب من المحسوسات والمعقولات كعلم الغيب في كونه لا يثبت لاحد من الخلق بلا واسطة في الثبوت فلم يعتبر في نسبته الى من اتصف به التقيد بما يفيد ثبوت تلك الواسطة ﴿وقلت﴾ كونه لم يرد اختصاصه بالله تعالى ونفيه عن سواه بل صرح في مواضع كثيرة بنسبته الى غيره سبحانه ولو ورد فيه ما ورد في علم الغيب لا لزم فيه ما لزم فيه

﴿وما مر﴾ من أن المراد بالغيب في قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب الآية جميع الغيبات هو ما جرى عليه صاحب الكشاف والامام الرازي والقاضي البيضاوي والمفتي أبو السعود وغيرهم (فلا خلاف بين القاضي والمفتي في ذلك كما وقع بينهما في كثير غيره) ولكن روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال ١ مفاتيح الغيب خمس وتلان الله عنده علم الساعة الآية وروى نحوه عن ابن مسعود وأخرج أحمد والبخاري وغيرهما عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعا نحو ذلك ولذا جرى عليه الجلال السيوطي في تفسيره قال صاحب روح المعاني ولعل الجمل على الاستغراق أولى وما في الاخبار يحمل على بيان البعض المهم لا على دعوى المحصر اذ لا شبهة في أن ما عدا الخمسة من الغيبات لا يعلمه أيضا الا الله تعالى اه وقد جاء في بعض الاخبار ما يدل على أن علم هذه الخمسة لم يثبت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويلزمه أنه لم يثبت لغيره بالاولى فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم أوتيت مفاتيح كل شيء الا الخمس ان الله عنده علم الساعة الآية أخرجه أحمد والطبراني عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أوتي نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم مفاتيح كل شيء غير الخمس ان الله عنده علم الساعة الآية أخرجه أحمد وابن جرير وغيرهما ٢ وقال الامام علي كرم الله تعالى وجهه لم يغم على نبيكم صلى الله تعالى

١ قوله مفاتيح الغيب خمس الخ لعل هذا كبراسم العدد باعتبار تأويل المفتاح بالآلة كافي العناية وهذا التأويل باعتبار المعنى الحقيقي للمفتاح فتنبه اه منه

٢ قوله وقال الامام علي الخ في رواية الالباء للشهاب المفاجي الدعاء بكرم الله وجهه مختص بالامام علي بن أبي طالب رضي الله عنه في لسان الناس لأنه أسلم صيا ولم يسجد لغير الله وقدرى الشيعة فيه أثر وهو أن أمه رضي الله عنه وهي حامل به كانت اذا جاءت لصنم أحست بتحويل وجهه عنه في بطنها ولم يرق فيه نقلا لغيرهم اه ويشاركة في هذا الدعاء أبو بكر الصديق رضي الله عنه فانه أيضا لم يسجد لصنم فتناسب أن يدعى له بما هو مطابق لحاله من تكبره الوجه ولكن استعمال ذلك في حق علي أكثر لان عدم سجوده لصنم يجمع عليه ومن لم يسجد لصنم من الصحابة كالعبادة وغيرهم اغاؤا وابتعدوا ضلال الشرك وخود نار الضلال بخلاف هذين الامامين فتناسب

عليه وسلم الا الخمس من سرائر الغيب ان الله عنده علم الساعة الى آخر السورة وقال عليه الصلاة والسلام لقد علمني الله تعالى خيرا وان من العلم ما لا يعلمه الا الله تعالى الخمس ان الله عنده علم الساعة الآية أخرجه أحمد والبخاري في الادب وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال في الآية خمس من الغيب استأثر الله تعالى بهن فلم يطلع عليهن **ملح** كما مقر بآول انبياء مرسلان الله عنده علم الساعة الخ

والذي ينبغي أن يعلم أن كل غيب لا يعلمه الا الله تعالى وليست المغيبات محصورة في هذه الخمسة وانما اخصت بالذكر لوقوع السؤال عنها كما يعلم مما رواه غير واحد في سبب نزول قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الآية أولئك آية أخرى ككون النفوس كثيرا ما تشاق الى العلم بها وانه يجوز أن يطلع الله تعالى بعض خواصه على بعض المغيبات حتى من هذه الامور الخمسة ويرزقه العلم بذلك في الجملة وعلمها الخاص به تعالى هو ما كان ثابتا لذاته وكان على وجه الاحاطة والشمول لاحوال كل منها على الوجه الاتم والى ذلك أشار العلامة المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير والقنوي في حواشي البيضاوي وغيرهم ما نبه عليه الامام النووي رضي الله تعالى عنه في فتاويه حيث قال فيها معنى لا يعلم الغيب الا الله لا يعلم ذلك استقلا لا وعلم احاطة الا الله وأما المعجزات والكرامات فبإعلام الله علمت اه ويعلم مما ذكرنا وجه الجمع بين الآيات والآخبار الدالة على استئثار الله تعالى بعلم المغيبات وما يدل على خلافه كآخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بكثير من المغيبات التي كان الامر فيها كما أخبر وعذ ذلك من أعظم معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو مبسوط في الباب الرابع من القسم الاول من الشفاء وفي الفصل الثالث من المقصد الثامن من المواهب اللدنية فالعلم الذي استأثر الله تعالى به هو العلم الكامل بأحوال كل منها على التفصيل الثابت له سبحانه لذاته أي من غير واسطة والعلم الذي انصف به غيره دون ذلك بلا شبهة فانه علم اجالي ثابت بإعلام الله تعالى فاذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أعلم بتلك الامور الخمسة فيما بعد على ما حكاها العزيزي في شرح الجامع الصغير كان علمه بها على وجه الاجمال لاستئثار الله تعالى بعلمها على الوجه الاكمل وكذلك غيره كالاولياء بها على ما سيأتي في كلام سيدي عبدالعزیز الدباغ بالاولى ويجوز أن يكون الله تعالى قد أطلع حبيبه عليه الصلاة والسلام عليها على وجه كامل لكن لا على وجه يحاكي علمه تعالى بها ويكون ذلك من خواصه صلى الله تعالى عليه وسلم الا أنه تعالى أوجب عليه كتمانها كلها أو بعضها كوقت قيام الساعة لحكمة والله سبحانه وتعالى أعلم

و ما مر في كلام العلامة الملووي من حكاية الاجماع على أن سر القدر لم يعلمه ولا يعلمه نبي مرسل الخ ينافيه ما ذكره سيدي محيي الدين بن عربي رضي الله تعالى عنه في شرح ترجمان الاشواق من أن تعلق القدرة بالمقدور حال الایجاد من سر القدر قال وسر القدر لا يطلع عليه حالهما أن يميزا عن بقية الصحابة بهذه الخصوصية رضي الله تعالى عنهم وأكرم الله وجههما والمراد بالوجه معناه الحقيقي أو الذات أي حفظه عن أن يتوجه لغير الله تعالى في عبادته اه منه

الافراد وقد اطلعنا الله عليه ولـكن لا يسعنا الا فصاح عنه لغلبة منازعة المحبوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وذلك لنا بحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمد ارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن ورثه فيه كابي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه اه وأقره الامام الشعرا في كتابه اليواقيت والخواهر في بيان عقائد الاكابر وقد علمت أنه يجوز أن يطلع الله تعالى بعض خواصه على بعض المغيبات وفي كلام سيدي محي الدين هـ ذا اشارة الى أن ما يقع للاولياء من الاطلاع على شئ من المغيبات وكذا غيبه من الكرامات اغما هو بعض الوراثة المحمدية والتبعية للحضرة المصطفوية وذلك مما يزيد في جلالة قدره صلى الله تعالى عليه وسلم والرغبة في اتباعه حيث نال بعض أتباعه مثل هذه الدرجة ببركة الاقتداء بشريعته والاستقامة على طريقته وقد قال العارف بالله أبو العباس المرسي رضى الله تعالى عنه في تفسير قوله تعالى الامن ارتضى من رسول الارسلوا وصديقا اوليا قال بعض العارفين ولا زيادة فيه على النص فان السلطان اذا قال لا يدخل على اليوم الا الوزير لا ينافي دخول أتباع الوزير معه فكذلك الولي اذا اطلعه الله تعالى على غيبه لم يره بنور نفسه وانما رآه بنور متبوعه والى هذا أشار الغزالي في أماليه على الاحياء ثم قال ويحتمل أن يكون المراد بالرسول في الآية ملك الوحي الذي بواسطته تنكشف الغيوب فيرسله للاعلام بشأفهة أو اللقاء في روع أو ضرب من مثل في نقطة أو منام ليطلع من أراد وفائدة الاخبار الامتنان على من رزقه الله ذلك واعلامه بأنه لم يصل اليه بحوله وقوته فلا يظهر على غيبه أحد من عباده الا على يدى رسول من ملائكته أرسله لمن قرع قلبه لانصباب أنهار العلوم الغيبية في أوديته حتى يصل لاسرار الغيب المكنونة في خزائن الالوهية اه نقله الشهاب الخفاجي في شرح الشفاء وقال فاعرفه فانه من المهمات واليه أشار القاضي في تفسيره اه أى حيث قال وجوابه أى جواب استدلال المعتزلة بهذه الآية على نفي كرامة علم الغيب تخصيص الرسول بالملك وتخصيص الاظهار بما يكون بغير واسطة واطلاع الاولياء على بعض المغيبات اغما يكون تلقيا عن الملائكة اه أى بنحو الالهام واللقاء في الروع (بضم الراء أى القلب) لا بطريق نزولهم عليهم ومخاطبتهم بناء على ما ذكره جماعة منهم الامام الغزالي من أن الولي يلهـم ولا ينزل عليه الملك بخلاف النبي فإنه ينزل عليه الملك مع كونه يكون ملهما نعم قد غلطهم سيدي محي الدين بن عربي في الفتوحات المكية وذكر أن الملك ينزل على الولي فيأمره بالاتباع أو يخبره بصحة حديث ضعفه العلماء وقد ينزل عليه بالبشرى من الله والفوز والامان كما قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الآية ثم قال وسبب غلط هؤلاء ظنهم أنهم هموا بطرق الله بسلوهم بحيث لما ينزل عليهم ملك ظنوا أنه لم ينزل على غيرهم ولا ينزل أصلا على ولي ولو همعوا من ثقة نزوله على ولي لرجعوا عن قولهم لانهم يصدقون بكرامات الاولياء وقد رجع لقولي جماعة كانوا يعتقدون خلافه اه وذكر مثله سيدي عبد العزيز الدباغ حيث

(١) قوله لا ينافي دخول الخ في النفس منه شئ اه منه

قال ما ذكره في الفرق بين النبي والولي من نزول الملك وعدمه ليس بصحيح لان المفتوح عليه سواء كان نبيا أو وليا يشاهد الملائكة ويخاطبهم ويخطبونه ومن قال ان الولي لا يشاهد الملائكة ولا يكلمه فذلك دليل على أنه غير مفتوح عليه اهـ وعليه يكون الفرق بين النبي والولي فيما ينزل به الملك لافي نزوله فانه ينزل على النبي بالامر والنهي بخلاف الولي فاذا قلنا انه قد ينزل على الولي بالامر والنهي ولا يلزم منه أن يكون ذا شريعة كما في قصة السيدة مريم فان الملك نزل عليها بالامر قال تعالى واذا قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين يا مريم اقنتي لربك واصبدي واركعي مع الراكعين مع أنها ليست نبية على الصحيح من انه لم تكن لله نبوة في نوع النساء قط كما أنه قد ينزل على النبي بما ذكر من البشرى والفوز والايمان يكون الفرق بينهما بدعوى النبوة وعدمها كما فرقوا بما ذكر بين المجزة والكرامة وهناك فرق آخر لا يدرك الا بالكشف وهو أن نور النبوة أصلي مخلوق مع الذات في أصل نشأتها ولذا كان النبي معصوما قبل النبوة وبعدها بخلاف نور الولاية فانه عارض ولذا كان الولي غير معصوم قبل الولاية وبعدها \* وعلى هذا الوجه الذي ذكره القاضى البيضاوى فى الآية يكون المعنى فلا يظهر بلا واسطة على غيبة الارسل الملائكة وهذا لا ينافى اظهار الاولياء على بعض غيبه لانه لا يكون الا بالواسطة لكن حمل الرسول فى الآية على الرسول المسمى بأبائه سياق الآية كما يعلم بالنظر فيما قبلها وما بعدها على أن الآية على هذا الوجه تفيد أن رسل البشر لا يطلعون على الغيب الا بالواسطة الرسول المسمى وليس كذلك فانهم قد يطلعون عليه بغير واسطة وهو أعلى أقسام الوحي وفى قصة المعراج وتكليم موسى عليه الصلاة والسلام ما يكتفى دليلا على ذلك فلا صحة لانكار بعضهم اظهار الغيب لهم بغير واسطة كما أشار الى ذلك الشهاب الخفاجى فى العناية فلو قيل المراد بالرسول المرتضى فى الآية رسول البشر لدلالة السياق والسباق عليه وبالأظهار على الغيب الاظهار عليه بلا واسطة لزم الجواب عن ذلك الاستدلال \* وقيل المراد بالأظهار على الغيب فى الآية الاطلاع عليه بحيث يحصل العلم به علما يقينيا والذى يحصل للاولياء ظن صادق أو نحوه لا علم يقينى كالحاصل للرسول المرتضى فقد قال العلامة على القارى فى شرح الشفاء الاولياء وان كان قد ينكشف لهم بعض الاشياء لكن علمهم لا يكون يقينيا والمهم لا يفيد الا مراظنيا اهـ وأظن أنه لا يخلو عن بحث فانه قد يحصل لهم علم يقينى كما ذكره العارف الشعراى فى رسالة الفتح نعم اطلاع الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم على الغيب أمكن وأقوى من اطلاع الاولياء رضى الله تعالى عنهم عليه فان كشفهم غير تام كما صرح به الامام الطيبي فى شرح الكشاف ولا يدعى أحد لا حدى من الاولياء مالا لانبياء من الكشف الحاصل بالوحي الصريح وان قلنا بتنزل الملائكة عليهم وأنهم يأخذون عنهم ما يأخذون وفى الابريز الذى جمع فيه مؤلفه سيدى أحمد بن المبارك السجلماسى بعض ما سمعته من شيخه سيدى عبد العزيز الداغ ما لمخصه (وسألته) رضى الله تعالى عنه عن قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الآية وقوله تعالى ان الله عنده

(١٠) قوله الطيبي بكسر الطاء وسكون الباء نسبة الى الطيبي كذلك وهى بلدة بين واسط وتستر اهـ منه

علم الساعة الآتية وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في خمس لا يعلمن الا الله كيف يجمع بين هذا وما يظهر على الاولياء العارفين رضى الله تعالى عنهم من الكشوفات والახبار بالغيوب بما في الارحام وغيرها فانه امر شائع في كرامات الاولياء (فقال) الحصر الذي في كلام الله تعالى وفي الحديث الغرض منه اخراج الكهنة والعرافين ومن له تابع من الجن الذين كانت تعتقد فيهم جهلة العرب الاطلاع على الغيب ومعرفة حتى كانوا يتحاجون اليهم ويرجعون الى قولهم فقصد الله تعالى ازالة ذلك الاعتقاد الفاسد من عقولهم فانزل هذه الآيات وأما لها كما أراد الله تعالى ازالة ذلك من الواقع ونفس الامر فلا السماء بالحرس الشديد والشهب وأما الاولياء فلا يخرجهم الحصر الذي في الآتية ونحوها (ثم قلت له) ان التخصيص في آية عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الآتية بالرسول يخرج الولي فالمعارضة باقية (فقال) انما يخرج غير الولي وأما الولي فانه داخل في الآتية مع الرسول ثم ضرب مثالا وكان الوقت وقت حرائة فقال لو أن كبيرا من الكبراء أراد الخروج لينظر الى أرض حرائته ويختبر الفلاحين الذين فيها فانه لا بد أن يخرج معه بعض غلمانه وأعز أصحابه عليه فاذا بلغ الى الموضع واطلع عليه وعلم ما فيه فان من يكون معه من الاحباب والاتباع ينالهم شيء من ذلك فكذلك الرسول لا بد له من عبيد وخدمة وأصحاب وأحباب من أتمته فاذا اطلع الرسول على غيب أفلا ينال أصفياه أتمته شيء من ذلك (ثم قلت له) علماء الظاهر من المحدثين وغيرهم اختلفوا في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل كان يعلم الخمس المذكورات في قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الآتية (فقال) كيف يخفى أمرها عليه صلى الله تعالى عليه وسلم والواحد من أهل التصرف من أتمته الشريعة لا يمكنه التصرف الا بمعرفة ما وفي كلامه موافقة للوجه الاول الذي مر في كلام بعض العارفين كما لا يخفى على العارف وقد علمت أن الاولياء لا يصلون في الكشف الى ما وصل اليه الانبياء وان قلنا بتنزل الملائكة عليهم ومخاطبتهم في بعض الاحيان وأنه قد نطق بأصل التنزل عليهم قوله تعالى تنزل عليهم الملائكة الآتية ولعلهم من ينفيه يحمل الآتية على وقت الموت أو على وقت البعث وقيل تنزل عليهم الملائكة عند الموت وفي القبر وعند البعث ولكن ظاهر الآتية الاطلاق والعموم الشامل لتنزلهم عليهم في هذه المواطن الثلاثة وغيرها وقد وجدت للامام الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال الذي ذكر فيه ما ارتضاه آخر من طريقة التصوف ما يخالف ما مر عنه ويوافق كلام سيدي محيي الدين حيث ذكر فيه أن جميع حركات الاولياء وسكاتهم في ظاهريهم وباطنهم مقبسة من نور مشكاة النبوة الذي ليس وراءه على وجه الارض نور يستضاء به ثم قال حتى انهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد الى آخر ما قال وذكر تليذه القاضي أبو بكر بن العربي في كتابه قانون التأويل انه اذ حصل للانسان طهارة النفس وتركيب القلب وقطع العلائق الدنيوية والاقبال على الله تعالى بالكلية علما داعيا وعملا مستمرا رأى الملائكة وسمع كلامهم وقد كان عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه تسلم عليه الملائكة كما في صحيح مسلم والახبار طائفة بروية الصحابة لهم وبسماعهم



كلامهم ولا طريق الى معرفة كون المجتمع مع عليه ملكا سوى العلم الضروري الذي يخافه الله تعالى في قلب العبد بذلك **﴿وينبغي﴾** أن لا يقال لالقاء الملك على غير الانبياء ايجاء لما فيه من ايهام وحى النبوة الذي يكفر مدعيه بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلا خلاف وذكر العارف الشعرائى فى رسالة الفتح أن الملك اذا نزل على غير نبى لا يظهر له حال الكلام وانما يسمع كلامه ولا يرى شخصه أو يرى شخصه من غير كلام قال فلا يجمع بين الرؤية والكلام الانبى والسلام اه ومنه يعلم الفرق بين نزول الملك على النبى ونزوله على الولى فاعرف جميع ذلك والله تعالى الموفق لسلك أقوم المسالك

مطلب بحث فى الوجهين  
الرابع والخامس وعدم  
ارتضاء الوجه المركب منهما

**﴿هـ﴾** وفى هذا الوجه الخامس والذى قبله بحث ظاهر لان المقصود من الآية نفى المماثلة بوجه من الوجوه وبيان أن الله تعالى لا يماثله شئ من مخلوقاته لافى الذات ولا فى الصفات ولا فى الافعال بدليل اطلاق المماثلة المنفية لافى خصوص الذات كما يفيد أول هذين الوجهين ولا فى خصوص الصفات كما يفيد ثانيهما على أن نفى المماثلة فى شئ ربما يفيد بطريق مفهوم المخالفة ثبوتها فى غيره وان كان نفى المماثلة فى الذات يستلزم نفى المماثلة فى الصفات والعكس كما يعلم مما مر فى الكلام على هذين الوجهين ولعله لهذا قال ابن كيران فى شرح عقيدة ابن عاشر تفسير مثل بذات أوصفة ضعيف اه وفى اضافة الدجنة لسيدى شهاب الدين المقرئى التمسافى

وكونه مخالفا لخلق **﴿سبحانه من واجب فى حقه﴾**

لأنه لو ماثل الله — والم **﴿كان حدونه من اللوازم﴾**

لأن مثل الشئ دون لبس **﴿له مساو فى صفات النفس﴾**

وهى التى موصوفها لا يعقل **﴿بدونها كالنطق فيما مثلا﴾**

وأوجه التماثل المعدودة **﴿منفية فى حقه مردودة﴾**

**﴿ثم قال﴾**

فليس مثله عا لاشئ كما **﴿بذلك نقل وفق عقول حكما﴾**

والظاهر أن تخصيص التماثل بكونه فى الصفات النفسية اصطلاح لاهل الكلام فتنبه ثم رأيت بعضهم قد لاحظ ما ذكر مما يرد على هذين الوجهين فعدل عنهما الى وجه مركب منهما حيث قال المثل بمعنى الذات والصفة واستعماله فيهما من استعمال المشترك فى معنييه ان كان حقيقة فى كل منهما ومن استعمال اللفظ فى حقيقة ومجازه ان كان حقيقة فى أحدهما ومجازا فى الآخر والمراد بالصفة ما يشمل صفة الذات وغيرها كصفة الفعل اه فأنت تراه قد دجل المثل على الذات والصفة معا ولما استشعر بعدم شموله للافعال قال المراد بالصفة ما يشمل صفات الافعال كالخلق والرزق فيكون المعنى ليس شئ مما تلاله تعالى فى ذاته وصفاته الذاتية وغيرها **﴿ولا ينبغي﴾** ما فى هذا الوجه من ارتكاب أمر مختلف فى جوازه كما هو مبين فى كتب الاصول ومن ايهام أن المنفى مماثلة شئ له تعالى فى الذات والصفات والافعال على سبيل الاجتماع مع أن المقصود نفى مماثلة شئ له تعالى فى كل منها فكأنه قيل لا يماثل شئ فى الذات ولا فى الصفات ولا

في الافعال بل يجب عدم اعتبار الاجتماع في كل من الصفات والافعال أى ولا في صفة من الصفات ولا في فعل من الافعال فقد برز ذلك

وتنبية \* استعمال مثل بمعنى ذات أو صفة قد حكاه عند توجيه هذه الآية كثير من المفسرين وغيرهم وذكروه من أهل اللغة صاحب المصباح المنير ولم يوجد نص عليه في لسان العرب والعجم وختماره والقاموس وشرحه تاج العروس وأساس البلاغة ولكن من حفظ حجة والمثبت مقدم على الثاني فيقدم على الساكت بالاولى فاعرفه

مطلب سادس الواجهة  
التي في الآية

وسادسها \* أن الكاف اسم مؤكدة مثل قال صاحب المغنى كما عكس ذلك من قال \* فصيروا مثل كصف مأ كول \* اه أى فانه كدفيه لفظة مثل بالكاف عكس ما في الآية وهذا الوجه يتوقف على أمرين \* الاول \* أن الكاف تقع اسما في الاختيار وهو ما ذهب اليه كثير منهم \* الا \* خفش وأبو على الفارسي في ظاهر كلامه كافي الارتشاف وابن جني في سر الصناعة وتبعهم ابن مالك فجوزوا في نحو زيد كالا \* سد أن تكون الكاف في موضع رفع على الخبرية والاسد مخفوضا بالاضافة ويقع مثل هذا في كتب العرب كثيرا قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى فأنفخ فيه ان الضمير راجع للكاف من كهية الطير أى فأنفخ في ذلك النسي المماثل فيصير كسائر الطيور اه ووقع مثل ذلك في كلام غيره ومن المعلوم أن الضمير انما يعود الى الاسماء ولو كان كازعوا من أنها تقع اسما في الاختيار لسمع في سعة الكلام مثل مررت بكالا \* سد مع أنه لم يسمع مثل ذلك فلعلم الحق ما ذهب اليه سيمويه والمحققون وجري عليه ابن عصفوري في كتاب الضرائر الشـعرية وكلام أبي على الفارسي في المسائل البغـداديات صريح فيه من أنها لاتقع كذلك الا في الضرورة كقول أبي الشعثاء عبد الله الطويل الملقب بالهجاج

١ ولاتنلى اليوم يا ابن عمى \* عند أبي الصهباء أقصى همى  
بيض ثلاث كنعاج جم \* يضحكن عن كالبرد المنهم \*  
\* تحت عرائن أنوف شم \* \*

قال أبو حيان في الارتشاف وقد كثر جرحها بالبائع على وعن وأضيف اليها وقعت فاعلا ومبتدأ ومفعولا لكن كل هذا في الشعر اه \* والثاني \* انه تجوز اضافة اللفظ الى مرادفه وانما كان هذا الوجه متوقفا على ذلك لانه اذا كانت الكاف في الآية اسما كانت مضافة الى مثل وهي مرادفة لها وجوز هذه الاضافة مذهب القراء وقد مثل لها بقول الشاعر يخاطب ضيفين نزلأ عنده فحمرهما ناقة فقالا انهما مهنزولة

١٠ قوله ولاتنلى اليوم الخ أبو الصهباء كنية رجل وبيض بدل من أقصى همى أو خبر لمخدوف أى هونساء بيض أى حسان والجلسة جواب سؤال مقدر والمراد بالنعاج ههنا بقرات الوحش وكثيرا ما تشبه النساء ههنا في العيون والاعناق وجسم بالضم جمع جاء وهي التي لا قرن لها وفائدة الوصف به نفي ما يكسبهن سماجة وقوله عن كالبرد أى عن مثل البرد أى عن اسنان مثله والبرد حب الغمام ويسمى حب المزن والمنهم بسكون النون وتشديد الميم الثانية الذائب أى الذى ذاب منه شئ فصغر والتشبيه في الصغر واللطفة والجللاء والعرائن جمع عرنيين وهو ما تحت مجتمع الحاجبين من الانف وشم بالضم جمع أشم من الشم وهو ارتفاع قصبة الانف مع استواء أعلاه اه منه

١ فقلت انجوا عنها نجا الجلد انه \* سبرضيكامنها سنام وغاربه

قال والنجا بالقصر هو الجلد وأضافه اليه لان العرب تضيف الشيء الى نفسه اذا اختلف اللفظان  
اه ووافقه على ذلك ابن الطراوة وغيره ونقل عن الكوفيين وفائدة هذه الاضافة التأكيد  
فتكون اضافة الكاف الى مثل في الآية والنجا الى الجلد في البيت من اضافة المؤكد بالفتح الى  
المؤكد بالكسر قال صاحب المثل السائر قد يكون المعنى مضافا الى نفسه مع اختلاف اللفظ  
وذلك يأتي في الالفاظ المترادفة وقد استعمل في فصيح الكلام وعليه ورد قول البحرى

ويوم تننت للسوداع وسلمت \* بعينين موصولاً بلطفهما السهر

توهمتها ألوى بأجفانها الكرى \* كرى النوم أو مالت بأعفافها الخمر

فان الكرى هو النوم وربما أشكل هذا النوع على كثير من متعاطي هذه الصناعة وظنوه مما  
لا فائدة فيه وليس كذلك بل الفائدة فيه هي التأكيدي للمعنى المقصود والمبالغة فيه ألا ترى أن  
البحرئى أراد أن يشبهه طرفها المتور به بالنائم فكتر للمعنى على طريق المضاف والمضاف اليه  
تأكيده وزيادة في بيانه اه باختصار والبصريون لا يقتدون بهذه الاضافة لانها في غاية  
الندرة فلا ينبغي تخريج التزويل عليها عندهم وقد وافقهم ابن مالك في الخلاصة حيث قال \* ولا  
يضاف اسم لما به لتحديد معنى الخ وما مر في كلام صاحب المعنى من أن الكاف في كصف اسم  
هو ما ذهب اليه سيبويه حيث قال في كتابه ان ناسا من العرب اذا اضطروا في الشعر جعلوها  
بمثلة مثل قال الراجز \* فصيروا مثل كصف مأكول \* اه وتأكيدي للكاف بمثل في الآية  
على القول به من قبيل التأكيدي اللفظي كما أشار اليه عبد الحكيم في حواشي اليبضاوى وكذا عكسه  
في البيت على القول به فيه كما أشار اليه السيد قدس سره في شرح الكشاف والتأكيدي اللفظي كما  
يكون باعادة اللفظ الاول يكون بذكر مرادفه كما نص عليه النحاة وذلك كما في قول الشاعر  
\* أنت بالخير حقيق قن \* وقول طفيل بن عوف الغنوى

٢ وقلن ألا البردى أول مشرب \* أجل جيران كانت رواء أسافله

وقد وقع هذا البيت لكعب بن زهير الصعبي رضي الله تعالى عنه في قصيدة قافية مذكورة في  
ديوانه هكذا

١٠ قوله فقلت انجوا الخ هذا البيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت كما في حواشي ابن بري على الصحاح قال الزجاج  
في تفسيره يقال نجوت الجلد اذا ألقيت عن البعر وغيره وأنشد البيت وقال أبو القاسم علي بن حمزة البصري في  
التنبيهات على أغلاط الرواة لا يقال في الأبل سلحت وإنما يقال فيها خاصة تجوت وجلدت وقال أبو زيد بن نجوت  
جلد البعير وجلدت البعير تجليده أو لا يقال سلحت إلا لعنقه فاتهم يقولون ذلك فيه دون سائر الجسد اه والقارب  
ما بين السنام والعنق اه منه

١١ قوله وقلن ألا البردى الخ النون ضمير الطعام في بيت قبله والالتبس به والبردى يفتح الموحدة وسكون الراء  
بعدها دال مهملة قال البكري في معجم ما استعجم هو غدير يلقى كلاب وأنشد هذا البيت وقال أبو العباس الاحول  
في شرح ديوان كعب هو موضع وهو مبتدأ خبره أول مشرب والجملة مقول قلن والمشرب موضع الشرب وقوله  
أجل جيران الخ مقول قول عذوف أي فقبل لهن أجل جيران الخ ورأى بالكسر والمدحج ريان كطاش وعطشان  
يريدان اجتمع الماء في أسافله أي في أراضيها المنخفضة حتى صار غديراً فهو أول مشرب والأفلا اه منه

وقان ألا البردي أول مشرب \* أجل جيران كانت سقته بوارق ١  
 وطفيل متقدم لأنه جاهلي وإن يكن يستبعد على مثل كعب مع علو كعبه في الشعر وتقدمه في  
 طبقة الأخذ من كلام غيره فاعل هـ ذامن تواردا لخواطر ووقع الحافر على الحافر وقد مثل  
 أبو عمرو بن العلاء عن الشاعر بن يثقفان فقال عقول رجال توافت على ألسنها هـ ذاويع لما  
 ذكرنا عدم صحة ما وقع للسعد في شرح الكشاف حيث قال لم يهد التأكيذ اللفظي إلا باعادة  
 اللفظ الاول ثم قال ألا ترى أنهم لم يذهبوا في مثل قول الشاعر

بالامس كانوا في رخاء مأهول \* فصيروا مثل كعصف مأكول

الى أن الكاف تأكيذ بل مزيدة اه نعم كون الكاف في البيت زائدة هو المشهور وهو الذي  
 مر في كلام الرضى وابن جني قال الرضى في فان قلت في انقظ مثل لا بدله من اسم مجرور والكاف  
 مثله فما مجرور ومثل في مثل كعصف الذي كمت بزيادة الكاف فيه في قلت في لا يمنع منع  
 الاسم عن الجر للضرورة وان كان لازما للاضافة لان عمله الجر ليس بالاصالة بخلاف حرف الجر  
 ويجوز أن يكون مثل مضاف الى مقدم مدلول عليه بعصف الظاهر كما قلنا في قول جرير \* ياتيم  
 تيم عدى لا أبالكم \* على نصب الاول من أنه مضاف الى عدى مقدر يدل عليه الظاهر ولم يبدل  
 من المضاف اليه التنوين لان القرينة الدالة على المحذوف موجودة بعد مثل المضاف أغنى عدى  
 الظاهر الذي أضيف اليه تيم الثاني فكان المضاف اليه الاول لم يحذف فعلى هذا لا تكون  
 الكاف زائدة بل أصلية فكانه قال مثل عصف كعصف اه بايضاح وهو مأخوذ من كلام ابن  
 جني في سر الصناعة حيث قال في فان قال قائل في اذن جر العصف بالكاف التي تجاوره أم باضافة  
 مثل اليه على أنه فصل بالكاف بين المضاف والمضاف اليه في الجواب في أنه لا يجوز أن يكون  
 مجرورا إلا بالكاف وان كانت زائدة كما أن من وجيع حروف الجر في أي موضع وقعن زوائد  
 فلا بد من أن يجررن ما بعدهن في فان قيل في فاذا جر العصف بالكاف فالام أضيفت مثل وما  
 الذي جربها في الجواب في أن مثلاً وان لم تكن مضافة في اللفظ فانها مضافة في المعنى وجازة لما  
 هي مضافة اليه في التقدير وذلك أن التقدير قصير ومثل عصف فلما جاءت الكاف تولت جر  
 العصف وبقيت مثل غير جارة ولا مضافة في اللفظ وكان احتمال هذه الحال في الاسم المضاف  
 أسوغ منه في الحرف الجار وذلك أن لا نجد حرفا جارا معلقا غير عامل في اللفظ البتة وقد نجد  
 بعض الاسماء معلقا عن الاضافة جارا في المعنى غير جاري في اللفظ وذلك نحو قولهم جئت قبل وبعد  
 وقام زيد ليس غير وقال \* بين ذراعي وجهه الأسد \* أي بين ذراعي الأسد وجهته وهذا كثير  
 في فان قيل في من أين جاز تعليق الاسماء عن الاضافة في اللفظ ولم يجر في حروف الجر تعليقها  
 عن الجر في اللفظ في الجواب في أن ذلك جائز في الاسماء من وجهين أحدهما أن الاسماء أقوى  
 وأعم تصرفا من الحروف فقير منكر أن يجوز فيها ما لا يجوز في الحروف والثاني أن الاسماء  
 ليست في أول وضعها مبنية على أن تضاف ويمجرها وانما الاضافة فيها ثان لا أول لها فإن تعري

١١ قوله بوارق جمع بركة وهي السحابة التي تبرق وتسكب ماءها اه منه

في اللفظ عن الاضافة وأما حروف الجر فوضعت على أنها البتة فلم يمكن تعليقها عنه لئلا يبطل  
 الغرض **فان قيل** من أين جازل الاسم أن يدخل على الحرف **فالجواب** انما جازل ما بين  
 الكاف ومثل من المضارعة في المعنى فأدخلوا مثلاً على الكاف وجعلوا ذلك تنبيهاً على قوة الشبه  
 بينهما **فان قيل** فهل تميز أن تكون الكاف مجرورة باضافة مثل اليها فيكون قد أضيف كل  
 واحد منهما فيزول الاعتذار عن ترك مثل غير مضافة **فالجواب** أن قوله مثل كعصف قد  
 ثبت أن مثلاً أو الكاف فيه زائدة كما أن احداً ما زائدة في ليس كمثله شيء وإذا ثبت ذلك فلا  
 يجوز أن تكون مثل هي الزائدة لانها اسم والاسماء لا تزداد فالزائد الكاف فإذا كانت هي  
 الزائدة فهي حرف وإذا كانت حرفاً يبطل أن تكون مجرورة وإذا لم تكن مجرورة بطل أن تكون  
 مثل مضافة اليها على أن أبا على قد كان أجاز أن تكون مثل مضافة الى الكاف وتكون اسماً  
 وفيه عندي ضعف لما ذكرته اه كلامه باختصار وقوله \* بين ذراعي وجهه الاسد \* مجز  
 بيت لابي فراس همام بن غالب البصري الملقب بالفرزدق وصدره ١ \* يا من رأى عارضاً أسربه \*  
 والعارض السحاب الذي يعترض الأفق والذراعان والجهة من منازل القمر الثمانية والعشرين  
 والاسد أحد البروج الاثني عشر وقد أذكر في هذا البيت بيتين ألقاهما شلب على الامام أبي  
 منصور الجواليقي البغدادى وهو جالس في حلقة الادب يسأله عن معناها ٢ فقال له يا بنى هذا  
 من علم النجوم لا من علم الادب وهما

وصل الحبيب جنان الخلد أسكنها \* وهجره النار يصليني به النارا

فالشمس في القوس أمست وهي نازلة \* ان لم يزرني وفي الجوزاء ان زارا

يعنى أن محبوبه ان لم يزره قليلاً في غاية الطول وان زاره قليلاً في غاية القصر فكيف يكون الشمس  
 نازلة في برج القوس عن غاية طول الليل لان ذلك لا يكون الا وهي في هذا البرج وبكونها  
 نازلة في برج الجوزاء عن غاية قصره لان ذلك لا يكون الا وهي فيه فأعرفه **فان قيل** وكان  
 الدمامي لم يقف على كلام ابن جني ولا على كلام الرضى فقال في الحاشية الهندية ينبغي أن  
 تكون الكاف في البيت اسماً أضيف اليه مثل فيكون عمل كل من الكامتين موفراً أما إذا  
 جعلت حرفاً وجعل مثل مضافاً الى عصف فيلزم قطع الحرف الجار عن عمله بالكاف اللهم الا أن  
 يقال ينزل منزلة الجزء من المجرور اه أى وتكون مثل مضافة الى مجموع كعصف ولا ينبغي أن  
 الاضافة الى مجموع الجار والمجرور بتنزيل الجار منزلة الجزء مما لم يعمد مثله وأقرب من هذا أن  
 يكون كعصف على الحكاية والمراد أنهم صيروا كاورد في الآية كعصف ما كول كما أشار اليه  
 العلامة القارى في شرح المعنى

١ قوله يا من رأى عارضاً الخ من منادى وقيل المنادى محذوف أى يا قوم ومن استفهامية والرؤية بصرية وجهه  
 أسربه البناء للفعل أى أفرح به لونه في بطرقة صفة لعارض ويروى أرقته أى سهرت لاجله وبين صفة ثانية  
 لعارض أو ظرف للرؤية اه منه

٢ قوله فقال له يا بنى الخ أى تم فام من الحلقة وآلى على نفسه أن لا يجلس في حلقة حتى ينظر في علم النجوم ويعرف  
 كيفية سير الشمس فنظر في ذلك وعرفه ثم جلس في الحلقة كما ذكره الخطيب البغدادى في تاريخه اه منه

مطلب الرد بالآية على  
المجسمة والمشبّهة والمعطلة

فقطصل في أن في الآية ستة أوجه وفيها على كل منها تنزيه يرد على المجسمة \* أن الجسم في جهل  
وفي خطل \* وعلى أضراسهم كالمشبّهة \* أن المشبّهة من تاه في الزلل \* وفي قوله تعالى وهو  
السميع البصير إثبات يرد على المعطلة الذين نفوا عن الذات العلية جميع الصفات الوجودية  
فقالوا أنه تعالى قادر بذاته لا بقدره قائمة به وعالم بذاته لا بعلم قائم به وهكذا زاعمين أن إثباتها يوجب  
تعدد القدماء المنافي للتوحيد - دو ما در وأن المنافي له تعدد ذوات قدماء لا وجود ذات مع صفات  
ثابتة لها غير منفكة عنها بل هذا هو عين الكمال \* فالحق إثباتها لا قول معتزلي \* وقد حكى عن عمرو  
ابن عبيد المعتزلي أنه كان يقرر أن الله تعالى عالم بذاته لا لعلم قائم به وهكذا فوقف عليه أعرابي فسمع  
كلامه فانشأ يقول

أترضى إذا ما قال يا عمرو قائل \* أبوك عليم دون علم ولا نظر  
حليم بلا حـ لم تنق بل اتقى \* سميع بلا سمع بصير بلا بصير  
جواد بلا جود وفي بلا وفا \* جميل بلا حسن حي بلا خفر  
مدحجأ تراه أم هجاء وسمة \* فلا أنت إلا في ضلال على خطر

وجه الرد عليهم أنه قد ثبت بهذه الآية كائنت بغيرها وعلم بالضرورة من الدين أنه تعالى سميع  
بصير ومن المعلوم أن اشتقاق الوصف لشيء يفيد ثبوت مدلول مأخذ الاشتقاق صفة لذلك الشيء  
فسميع معناه ذات قام بها السمع وبصير معناه ذات قام بها البصر وإنكار ذلك مكابرة ثم إن نفيهم  
لجميع الصفات سالبة كلية لانه في قوة لا شيء من الصفات بنات لله وقوله تعالى وهو السميع  
البصير متضمن لموجبة جزئية وهي السمع والبصر ثابتان لله والموجبة الجزئية تناقض السالبة  
الكلية أي توجب كذبها فظهر الرد بإثبات هاتين الصفتين على من نفي الصفات كلها - خلافا لمن  
قال إنما يظهر الرتبة اثباتها على نفيها فقط لا على نفيها كلها \* والسمع والبصر صفتان قديمتان  
قائمتان بذاته تعالى متعلقان بكل موجود قديما كان أو نادا ذاتا كان أو صفة وليس لهما تعلق  
بالمعدوم سواء كان ممتنعاً أو ممكناً - خلافا لمن قال إن البصر يتعلق بالمعدوم الممكن وإلى ذلك أشار  
الشهاب المقرئ في أضواء الدجنة حيث قال

والسمع والبصر بالموجود قد \* تعلقا لا غير عند من نقد

وتعلق البصر بكل موجود قد اتفق عليه أهل السنة كما ذكره الشيخ السنوسي في شرح كبراه  
وتبعه شيخنا أبو عبد الله في شرحها وأما تعلق السمع بذلك فقد خالف فيه المتقدمون منهم حيث  
ذهبوا إلى أنه إنما يتعلق بالأصوات لكن في كلام السعدي في شرح العقائد النسفية وشرح  
الاسلام في شرح الرسالة القشيرية تخصيص متعلق البصر بالمبصرات كتخصيص متعلق  
السمع بالسموعات وكذا في كلام غيرهما من المحققين وهذا يشعر بوجود خلاف بين أهل السنة  
في متعلق البصر أيضا بل كلام البرهان اللقاني في كتابه تلخيص التجريد يفيد ذلك حيث قال

١١٠ قوله خلافا لمن قال إن البصر الخ وأما المعدوم المستنع فلا يتعلق به البصر بالاتفاق كما ذكره الامام النسفي في  
شرح عمدة العقائد وكذا السمع على ما يظهر بل أعلن أنه لا فائل بتعلقه بالمعدوم الممكن فليراجع اه منه

مطلب تحقيق الكلام  
في صفتي السمع والبصر الخ

سمعه تعالى صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالسموعات أو بالموجودات قد تدرك ادراكا تاما  
لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواه ثم قال وبصره تعالى صفة  
أزلية تتعلق بالمبصرات أو بالموجودات قد تدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على  
طريق تأثر حاسة ووصول شعاع اه فان الظاهر ان أوفى كلامه في الموضوعين لحكاية الخلاف  
كما هو واضح وقد رأيت في كلام بعض المتأخرين التصريح بهذا الخلاف حيث قال هاصفتان  
أزليتان تتعلق الأولى بالسموعات والثانية بالمبصرات عنده الماتريدية وتتعلقان بالموجودات  
مطابقا عند الأشعرية اه لكن العهدة عليه في عزو التخصيص الى الماتريدية فاني لم أجده في  
كلام غيره ثم اختار التخصيص حيث قال تعلق سمعه تعالى بما يصح أن يكون مسموعا وبصره  
بما يصح أن يكون مبصرا مفهوم من الكتاب والسنة والتعميم لم يقم عليه دليل يعتد به شرعا  
والعقائد يجب أن تؤخذ من الشرع ليعتد بها كما في شرح المواقف للسيد وشرح الفقه الاكبر  
لعلي القاري اه أقول في كلام الامام حجة الاسلام الغزالي في كتابه المقصد الاسنى في معاني  
أسماء الله الحسنى جرى على تخصيص متعلقهما بما ذكر وقد ذكرت خلاصته في رسالتي  
(منصة الابتهاج بقصة الاسراء والمعراج) ولكن رجح أكثر المتأخرين الاول وصرح حوايانا الذي  
عليه المعقول ونجرواني مصنفاتهم عليه ٢ وأرجعوا ما يخالفه بالتأويل اليه وعليه يكون متعلق  
الصفتين واحدا وليكن لا يلزم من اتحاد متعلقهما اتحادهما ولا اتحاد الانكشاف الحاصل بهما  
بل هما متغايران أي متباينتان في الحقيقة كما أنهما متغايران للعلم وان ادرج متعلقهما في  
متعلقه فان لكل من الصفات الثلاث حقيقة تباين حقيقة ماسواها غاية الامر أننا عاجزون  
عن تغيير تلك الحقائق والمجزع عن الوقوف على كنه صفاته تعالى لا ينفك عنه البشر ويحصل بكل  
منها انكشاف يبين ما يحصل بغيرها فانكشاف الموجود بالسمع غير انكشافه بالبصر وانكشافه  
بكل منهما غير انكشافه بالعلم وان كان لا يعلم حقيقة كل منها الا الله تعالى فلا يلزم تحصيل الحاصل  
ولا اجتماع الامثال \* وما يجب التنبيه له أن علم الله تعالى يستحيل عليه الخفاء بوجه ما فليس  
الامر على ما نهى في أنفسنا من أن ابصار الشيء يفيد وضوحا فوق العلم به علما تاما قبل ابصاره  
بل جميع صفاته تعالى تامة كاملة يستحيل عليه ما هو من سمات الحوادث من الخفاء والزيادة  
والنقص وغير ذلك وان اتحاد المتعلق واتحدت جهة التعلق بالنوع كالانكشاف في تعلق السمع

١ قوله والعقائد يجب أن تؤخذ من الشرع الخ أي وان كانت مما يستقل فيه العقل فان علم نبوت الصانع  
وقدرته لا يتوقف من حيث ذاته على الكتاب والسنة لكنه يتوقف عليهما من حيث الاعتداده لان هذه  
المباحث اذا لم تعتبر مطابقة الكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الالهي للفلاسفة فحينئذ لا عبرة بها على ما ذكره  
المحققون كمنافى من الروض الازهر في شرح الفقه الاكبر للعلامة على القاري وذكر الغضنفي المواقف أن علم  
الكلام يمتاز عن الالهي بكون البحث فيه على قانون الاسلام قال السيد في شرحها بتجلى البحث في الالهي فانه  
على قانون عقولهم وافق الاسلام أو مخالفه ثم قال والمراد بكون البحث على قانون الاسلام أن تلك المسائل  
ما خوزة من الكتاب والسنة وما ينسب اليهما اه أي من الاجماع والمعقول الذي لا يخالفهما كما في حواشي المولى

الفتري عليه فافهم اه منه

٢ قوله وأرجعوا ما يخالفه الخ حيث قال والمراد في كلام السعد وغيره السموعات والمبصرات له تعالى وهي جميع  
الموجودات اه منه



والبصر والعلم بالموجود فلا بد من التباين على الخصوص مع الكمال المطلق وكل ذلك مقوض إليه سبحانه وتعالى فتبصر قال السعدى في شرح المقاصد **لو كان السمع والبصر قديمين لزم كون المسموع والمبصر كذلك لا تمتاع السمع بدون المسموع والابصار بدون المبصر قلنا** ممنوع لجواز أن يكون كل منهما صفة قديمة لها تعلقات حادثة كالهلم والقعدة **اه** أى فعند حدوث المسموع والمبصر يحدث للسمع والبصر تعلق بهما فلا يلزم من قدمهما أقدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقعدة قدم المعلومات والمقدورات وفي المواقف وشرحها ما خلاصته **لا يقال** اثبات السمع والبصر في الازل ولا مسموع ولا مبصر فيه خروج عن المعقول **لا نأقول** انتفاء التعلق في الازل لا يستلزم انتفاء الصفة فيه كما في سماعنا وبصرنا فان خلوصها عن الادراك بالفعل في وقت لا يوجب انتفاءهما أصلاً في ذلك الوقت **اه** على أنا اذا قلنا بعموم تعلقهما بالكل موجود لا نسلم انتفاء التعلق في الازل اذ هما فيه متعلقان بذاته العلية وصفاته الوجودية تعلقاً قديماً \* وزعم طائفة أن السمع والبصر نفس العلم بالمسموع والمبصر بعد حدوثهما فيكونان حادثين وراجعين الى تعلق العلم على وجه مخصوص لا صفتين ذاتيتين عليه قال الامام الرازى في كتابه المحصل اتفق المسلمون على أنه تعالى سميع بصير لكنهم اختلفوا في معناه فقال الجمهور انهما صفتان مغايرتان للعلم وقالت الفلاسفة وبعض المعتزلة انهما عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات **اه** أى عن تعلق علمه تعالى بهما بعد حدوثهما وهو غير تعلقه بهما قبل حدوثهما قال المحقق الطوسى في نقد المحصل أراد الامام فلاسفة الاسلام فان وصفه تعالى بالسمع والبصر مستفاد من النقل **اه** وليس بشئ لان وصفه تعالى بهما مشهور في الاديان السابقة أيضاً فقد أجمع أهل الملل والاديان بل جميع العقلاء في سائر العصور والازمان على أنه تعالى سميع بصير نعم يفيد ذلك كون قوله فقال الجمهور الخ وقالت الفلاسفة الخ تفصيلاً لاختلاف المسلمين كما هو صريح كلام المحصل قال السيد قدس سره في شرح المواقف واذا نظر في ذلك من حيث العقل لم يوجد له وجه سوى ما ذكره هؤلاء فان اثبات صفتين شبيهتين بسمع الحيوانات وبصرها مما لا يمكن بالعقل والاولى أن يقال لما ورد النقل بهما آمنا بذلك وعرفنا انهما لا يكونان بالاثنتين المعروفتين (أى لا استلزامهما الجسمية والله تعالى منزّه عنها) واعتزفنا بعدم الوقوف على حقيقتيهما **اه** ولا يخفى أنه لا اشكال في حصول الانكشاف التام بعد حدوث المسموعات والمبصرات بصفتين ذاتيتين له تعالى وعدم حصوله قبل حدوثها لعدم تعلق هاتين الصفتين بالمعدومات لا يوجب نقصاناً في حقه تعالى وهذا الذى ذكر أنه الاولى انما ذكره في التشابهات ولم يذهب أحداً الى أن السمع والبصر من جملتها واعلم لهذا مرضه الجلال الدوائى في شرح العقائد العضدية كناية عليه الكائنون في حواشيه الا أن يقال مراده قدس سره اختيار جعلهما من قبيل التشابهات الموهمة للجسمية التى يكتفى فيها عند السلف الصالحين والائمة المجتهدين بالتأويل الاجمالى الذى هو تنزيه الله تعالى عما يوصفهم بطواهرها مع تفويض علم حقيقتها الى الله سبحانه ايثار الطريق الاسلام **لو أقول** في كلام المحدث الدهلوى في حجة الله

البالغة تصریح بان السمع والبصر من جملة التشابهات كما يعلم بجراجمته وفي كلام العارف بالله  
الكوراني في كتابه قصد السبيل بتوحيد العلي الوكيل تصریح بأنهم من جملتها وموافقة لما  
ذكر السيد قدس سره أنه الاولي فيهما حيث قال العاقل المنصف اذا نظر في قوله تعالى ليس  
كمنه شيء وهو السميع البصير من خلاف حيث انه يهتدى من طريق فكره الى أن الحق واجب  
الوجود لذاته وأنه لا شريك له في وجوب وجوده يدرك معنى ليس كمنه شيء على الوجه اللائق  
لطوره ثم اذا أتى الى قوله تعالى وهو السميع البصير رأى أنه ان أبقاه على ظاهره الذي يفهمه منه  
أهل اللسان لم يهتد الى الجمع بينه وبين ليس كمنه شيء وان سلك فيه مسلك التأويل وصرفه عن  
ظاهره عارضه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يقول التشابهات للصحابه ولا أمرهم بالتأويل  
وإنما أمرهم بالإيمان بها فافانوا بها من غير تفتيش ولم ينقل عن أحد منهم تأويل شيء منها ولا  
شك أن أقوم الطرق وأنجاها ماسلك عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه فالعاقل  
المنصف لا يسمعه الا الايمان بها والسلوك على هذا المنهج ان كان ناصحا نفسه فانه به يسلم من ورطتي  
التشبيه والتأويل بمجرد الفسك والنظر الى آخر ما قال والمراد بالتأويل في كلامه التأويل  
التفصيلي فلا ينافي أن الايمان بالتشابهات لا يذمه من التأويل الاجمالي وفي كلامه اشارة  
اليه فتنبه

مطلب وجه تقديم النفي  
على الاثبات في الآية

في هذا الجواب وانما تقدم في الآية النفي على الاثبات وان كان شرف الاثبات يقتضي العكس اتقدما  
للتخليه على التلمية وتحتزمان ايها التشبيه اذ لو بدئ بذكر السمع والبصر لتبادر الى فهمهم  
ما بالنفون في السمع من أنه باذان ومخصوص بالاصوات على وجه خاص وفي البصر من أنه باالة  
من حدة وأجفان ٢ وخاص بالاجرام وألوانها على وجه مخصوص فبدئ بالتنزيه لئلا يذهب  
الوهم الى التشبيه فهو احتراص مقدم على أن التنزيه عن النقائص أهم من اثبات صفات  
وجودية زائدة على الذات وهذا التنزيه هو معظم المقصود من بعثة الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام كما ذكره المولى الفخرى في حواشيه على شرح المواقف ومثل ما هنا قوله تعالى هو الله  
الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فانكم  
لا تدعون أصم ولا غائبا وانما تدعون سميعا بصيرا أي اشفقوا على أنفسكم ولا تتجهدوا بهارفع  
الاصوات في الدعاء فانكم لا تدعون الخ وفي رواية فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا انه معكم انه  
سميع قريب أي عالم بأقوالكم وأفعالكم مطاع على سائر أحوالكم كما قاله في قوله تعالى واذا  
سألك عبادي عني فاني قريب قال البيضاوي أي فقل لهم اني قريب وهو تمثيل لكمال علمه تعالى واذا  
بأفعال العباد وأقوالهم واطلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه منهم اه قال عبد الحكيم في

في قوله تقديم التخليه الخ الاولي بالخاء المعجمة والثانية بالخاء المهملة هذا هو الصحيح رواية ودراية كافي العناية  
لشهاب الخفاف وهو المتداول على اللسان وجوز عبد الحكيم في حواشي البيضاوي كون الثانية بالجم وهو  
غير ظاهر اه منه

٢ قوله وخاص بالاجرام وألوانها الخ يفيد أن المرقن لنا هو الجرم واللون معا وهو مذهب المتكلمين ومذهب الحكماء  
أه اللون فقط كما ذكره فيما علقته على كتابي هداية المجتاز اه منه

حواشيه يعني أن القرب حقيقة في القرب المـ كما في أي المنزه عنه الله تعالى وقد استعمل في الحال المشبه به بحال من قرب مكانه في الكلام استعارة تبعية اهـ ولك أن تجعل لفظ قريب مجازاً مرسلاتبعياعلاقه السببية لان القرب من الشيء سبب اكمال العلم باحواله في العادة كما ذكرته في الحواشي المعلقة على تفسير الخطيب المسماة في نفحات الطيب كما أسأل الله تعالى أن يوفقني بعنه وكرمه لاتمامها والمعينة في هذا الحديث معية بالعلم والاحاطة كما أن في نحو قوله تعالى انني معكم اأسمع وأرى معية بالنصر والكلاءة كما قاله أبو القاسم الجنيد سيد الصوفية وامامهم حين ما سئل عن معنى مع فيما فيه المعية من الله بالنسبة الى خلقه كما في الرسالة القدسية قال شيخ الاسلام في شرحها فالمعية فيما ذكر لا تكون بمعنى المجاورة ولا المقارنة ولا المدانة اهـ قال الشهاب المقرئ في اضاءة الدجنة

مطلب معنى المعية الواردة  
في الآيات القرآنية  
والاحاديث النبوية الخ

ومثل وهو معكم فأقول \* بالعلم والرى ولا تقول

اذلا تصح ههنا المصاحبه \* بالذات فاعرف أوجه المناسبة

وقد وقع خلاف هل هو تعالى معنابذاته وصفاته أو بصفاته لابذاته وهـ هذا كمل في الادب وان كانت صفاته تعالى لا تنفك عن ذاته فلا يلزم من معية الصفات دون الذات انفكاك الذات عن الصفات وان ذهب الى الاول الشيخ أبو الطيب ابراهيم بن محمود الاقصرائي الموابهي الشاذلي وصنف فيه رسالة سماها اللمعة الالمعية في بيان معنى المعية (وقد اطلعت عليها في أثناء تأليف رسالتي هذه) وقد استدلل فيها على ذلك بقول من كتابه تشابه القرآن للعلامة ابن اللبان وغيره وعلى كل يجب تنزيه معيته تعالى عن الشبيه والنظير كما له تعالى وارتفاعه عن صفات خلقه ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ويجب اعتقاد ذلك واعتماده ونبذ ما ينافيه امتزجه مولانا جل جلاله حق التنزيه وتخليص عقولنا من شبهات التشبيه وقد وقعت مناظرة بين جماعة من أفاضل العلماء في هذه المسئلة بالجامع الازهر في سنة خمس وتسعمائة مذكورة بالتفصيل في كتاب اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر لسيدى عبدالوهاب الشعراني رحمه الله تعالى وذكرها شيخنا أبو عبد الله في شرح اضاءة الدجنة وهي سبب تأليف أبي الطيب الموابهي لتلك الرسالة وان لم يصرح بها فيها كما يعلم بالاطلاع عليها

وفي الآية دلالة على عجز العقول عن ادراك كنه ذاته تعالى وصفاته ولذلك قالوا كل ما يخطر ببالك فأن الله تعالى بخلاف ذلك

حارت عقول الورى طرأ وقد عجزت \* وكلها عن جلال الله في عقل

اذ كل ما خامر الاوهام من صور \* مخلوقة مثلن انزه ولا تهل ٢

وقال صلى الله تعالى عليه وسلم تفكر وافي آلاء الله ولا تتفكر وافي ذات الله أى تفكر وافي نعمه لتعرفوا كمال قدرته وسائر صفاته ولا تتفكر وافي ذاته بأنه ما هو وأى شيء هو فانكم لن تعرفوه

مطلب دلالة الآية على عجز  
العقول عن ادراك كنه ذاته  
تعالى وصفاته الخ

١ قوله والكلاءة بكسر الكاف وبالمدأى الحفظ اهـ منه

٢ قوله ولا تهل أى ولا يذهب وهلك أى يهلك الى خلاف ذلك اهـ منه

حق معرفته كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم سبحانه ما عرفناك حق معرفتك أى معرفة لا ثقة  
 بك وليست تلك المعرفة بالثقة بالمعرفة بالمكنه فقد نهانا عما يحمل عليه الشيطان من التفكير  
 فى ذات الله تعالى رجة بنا ولطفافان الله سبحانه وتعالى خلق العقول وأعطاها قوة الفكر وجعل  
 لها حدًا تنقف عنده فإذا تفكرت فيما هو فى طورها رحتها ووقت النظر حقه أصابت باذن الله  
 تعالى وإذا تفكرت فيما هو خارج عن طورها ووراء حدها ركبت متن عمياء وخبطت خبط  
 عشواء فلم يثبت لها قدم ولم تتركز على أمر تطمئن اليه كما بسطه العارف الكوراني فى قصه  
 السبيل قال سيدى محيى الدين بن عربى فى فتوحاته لا يجوز لاحد طلب معرفة ماهية الحق تعالى  
 بلفظة ما كما وقع فيه فرعون فأخطأ فى السؤال أى حيث قال وما رب العالمين ولهذا عدل موسى  
 عليه السلام عن جواب سؤاله على المطابقة أى حيث قال رب السموات والارض وما بينهما لان  
 السؤال اذا كان خطأ لا يلزم الجواب عنه اهـ وهذا الجواب يسمى جواب العدول لانه عدل فيه  
 عن مطابقة السؤال وهو من قبيل تلقى السائل بغير ما يطلب بتزيل سؤاله منزلة غيرة تنبيهها  
 على أنه اللاتى بحاله فلا يجوز أن يسأل بما هو لا نه سؤال عن كنه ذاته ويجوز أن يسأل عن هو  
 لانه سؤال عن أسمائه وصفاته وما حصل أهل الارض والسماء الاعلى معرفة الصفات والاسماء  
 \* وقال الامام على كرم الله تعالى وجهه وقد سئل بم عرفتك ربك عرفته بما عرفتني به نفسه  
 لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالقياس ولا يشبه بالناس قريب فى بعده بعيد فى قربه فوق كل  
 شئ ولا يقال تحت شئ أى انه تعالى مع غاية بعده عن الادراك قريب بعلمه أو بصفاته وبعيد عن  
 العقول مع قرب به بما ذكره فوق كل شئ بالتعالى والعظمة ولا يقال تحت شئ وان كان مع كل شئ  
 أسفل أو أعلى والابنية فى قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم للمخاطبين لانه تعالى فهو مع صاحب  
 كل أين بلا أن لتعالى عن المكان ولو ازم الامكان وقال الصديق رضى الله تعالى عنه وقد سئل  
 بماذا عرفت ربك عرفت ربى ولولا ربى ما عرفت ربى فقبل له وهل يتأتى لبشر أن يدركه  
 فقال الجعز عن درك الادراك ادراك والدرك بفحنتين وقد يسكن ثانيه أقصى قعر كل شئ ذى  
 حق فكأنه شبه الادراك بالبحر على سبيل الاستعارة المكنية وأثبت له الدرك تخييه الامرادا  
 به نهاية الادراك التى هى معرفة كنه الذات العلية يعنى أن يعجز العقول عن الوصول الى هذه  
 المعرفة التى هى نهاية الادراك ناشئ من كمال الادراك فانه لا يحصل الابعدا ادراك كمال ذاته  
 تعالى وانه لا يدرك بكنهه وجعل الجعز عن الادراك مبالغة ويحتمل أن المراد ان هذا الجعز ادراك  
 لما هو المطلوب شرعا من الوقف أى وصول اليه بعلمه والعمل به وأن المراد أن ادراك هذا الجعز  
 ادراك عظيم ومقالة الصديق هذه مصراع موزون بلا قصد وقد ضمنها بعضهم فقال  
 لا يعرف الله الا الله فاتشدوا \* والدين دينان ايمان واشراك  
 وللعقول حدود لا تجاوزها \* والجعز عن درك الادراك ادراك  
 وكذا الامام على كرم الله وجهه حيث قال  
 الجعز عن درك الادراك ادراك \* والبصع عن سر كنه الذات اشراك

والسر في الأصل ما يكتم من الحديث ثم استعمل في غير ذلك والمراد به هنا ما خفي عن الخلق وإضافته إلى الكنه للبيان يعني أن البحث عن الأمر الخفي عن الخلق الذي هو كنه ذات الله تعالى أشرك أي مؤذ إلى الإشراك أي الكفر وذلك لأن النفوس المألوفة بصورة الممكنات لا يحصل فيها غير هاف كما تفكرت النفس في ذاته تعالى لا يحصل عندها الصورة شيء من الممكنات فيؤدي قصد معرفة الكنه إلى جعل صورة شيء من الممكنات صورة له تعالى وهو قول بكونه جسمًا كالاجسام وهو كفر لا يقول به إلا

مجمع من ظلام الكفر في ظلم \* سبحانه خالقنا قد جل عن مثل ويحتمل أنه أراد الشرك الخفي الذي أشار إليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله الشرك يجري في أمتي كدبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وذلك أن البحث عن كنه الذات منهي عنه لقوله عليه الصلاة والسلام ولا تتفكروا في ذات الله فالبحث عن كنه ذاته تعالى اتباع للهوى واتباع الهوى من الشرك الخفي \* والكثير من العارفين مقالات في هذا المقام مذكورة في رسالة الإمام أبي القاسم القشيري وفي حل الرموز ومفاتيح الكنوز للشريف عز الدين بن غانم المقدسي وغيرها

وهو بالجملة كما إذا كان الإنسان لا يعرف حقيقة نفسه التي بين جنبيه فكيف يعرف حقيقة ربه

لو أدرك القوم كنههم من حقيقة \* ما طال بحثهم وبالعقل والجدل

١ فكيف يدرك مولى لا شبيه له \* سبحانه بصفات المجد لم يزل

وعلى هذا يمكن حمل قول أبي بكر الرازي من عرف نفسه عرف ربه فقد قال الشريف المقدسي في كتابه حل الرموز وإشارة إلى التمهيد أي أنت لا تعرف نفسك فلا تطمع في معرفة كنه ربك فقد عاق مستحيل اه يعني أنه إشارة إلى عجز الإنسان وحث على عدم التشبث بمعرفة كنه الذات العلية حيث علق فيه تلك المعرفة على غير ممكن وهو معرفة النفس أي للروح فانهما استأثر الله تعالى بعلمه على ما عليه أكثر السلف

٢ سر من الأمر جل الله خالقه \* وانما خاض فيه القوم بالجدل

وان كان هذا خلاف الظاهر الذي اشتهر من أن معناه من عرف نفسه أي ذاته وتأمل حقيقة نفسه وتفكر في بدائعها ومحاسنها كالوجه والعينين والأنف والفم واللسان والاسنان والروح والعقل والسمع والبصر والشم والذوق واللمس وغير ذلك استدلل بها على وجود صانعها وحياته وكما قدرته ووارادته وعلمه وإليه الإشارة بقوله تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون أي وفي أنفسكم آيات دالة على ذلك أفلا تنتظرون ما فيه انظروا من يعتبر ومما قيل في معناه وذكره الشريف المقدسي

١٠ قوله فكيف يدرك مولى الخ أي كنه مولى الخ يدل على هذا المضاف قوله قبل لو أدرك القوم كنههم من حقيقة أي من حقيقة الروح والمجدنهاية أشرف اه منه

٢٠ قوله سر من الأمر الخ أي سر من أمر الله تعالى كما قال قل الروح من أمر ربي أي مما استأثر الله تعالى بعلمه فكنهها منهم وليس للقوم فيما يدعون من حقيقتها أدلة برهانية تنتج القطع واليقين بعداهم بل أدلة جدلية قصارى أمرها فادة الظن اه منه

مطلب ان من عرف نفسه  
عرف ربه ليس بمحدث  
وان صح عند أهل الكشف

في حل الرموز قبل ما مر عنه من عرف نفسه بالذل والافتقار والحدوث والفناء وسائر صفات  
النقص عرف به بالعزة والغنى والقدم والبقاء وسائر صفات الكمال وليس هذا بحديث كما وقع  
في كلام كثر من المتقدمين والمتأخرين بل هو من كلام أبي بكر الرازي كما ذكره الحفاظ ونبه  
عليه الشهاب الخفاجي في العناية في أوائل تفسير سورة السجدة وكذا الشهاب بن حجر الهيتمي  
في فتاويه الحديثية إلا أنه نسبته إلى أبي زكريا يحيى بن معاذ الرازي رضي الله تعالى عنه حيث  
قال لأصل له وانما يحكى من كلام يحيى بن معاذ الرازي الصوفي اهـ وذكر مثله الجلال  
السيوطي في كتابه الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة ونقل عن العارف الشعرائي أنه قال  
ان هذا اللفظ لم يصح عند الحفاظ وانما هو من كلام بعض أئمة السلف ولكنه صحيح عند أهل  
الحقيقة اهـ لكن من المعلوم أن الأحاديث انما تثبت بالاسانيد لا بنحو الكشف وأنوار القلوب  
فصحة الحديث متوقفة على السند ولم يوجد والولاية والكرامات لا تدخل لها هنا وانما المرجع  
للحفاظ العارفين بهذا الشأن كما بسطه شيخنا أبو عبد الله في فتاويه و وقال بعض أهل  
الإشارات قال الله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء أى لا يحيطون بشئ من معلوماته  
التي هي مظاهر أسماؤه إلا بما شاء كما يحصل لأهل القلوب من معاينة أسرار الغيوب وإذا  
تقاصرت الفهوم عن الإحاطة بشئ من معلوماته فأى طمع لها في الإحاطة بذاته هي هيات  
هي هيات أنى خلفاها الفهم أن يفتح عينه في شمس هاتيك الذات لان ذاته تعالى وصفاته  
وراء طول العقول فحكمها فيه غير مقبول فأكف الكيف مشولة وأعناق التطاول إلى  
معرفة الحقيقة مغولة وأقدام السبي إلى التشبيه مكبلية وأعين الابصار والبصائر عن الإدراك  
والإحاطة مسملة مرام شط مرعى العقل فيه \* ودون مداه بيد لا تبده  
فكما لا تدركه العيون بأبصارها لا تدركه البصائر بأعينها وورد في الخبر عن رسول الله صلى الله  
تعالى عليه وسلم ان الله تعالى احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار وان الملا الأعلى  
يطلبونه كما تطلبونه أنتم اهـ وقال بعضهم

كل ما ترتقى إليه بوهـم \* من جلال ورفعة وسناء

فالذى أبدع البرية أعلى \* منه سبحانه مبدع الأشياء

وللشريف المقدسى في كتابه حل الرموز قصيدة طويلة في التنزيه تجلوعن القلب درن التشبيه

قال في أولها يا أيها المـدعى لله عرفانا \* اوقد تفرد بالتوحيد اعلانا

ويطلب الحق بالعقل الضعيف وبالاقياس والراى تحقيقا وتبيناً

ظننت جهـلاً بأن الله تدركه \* فواقب الفكر أوتدربه ايقانا

ثم قال في أنشائه من مواضع متفرقة

الله أعظم شأننا أن يحيط به \* علم وعقل ورأى جل سلطانا

ان قيل أين عقل حيث اتجهت تجد \* مولاك ما غاب طرफاً ولا باناً

﴿١﴾ قوله وقد تفرد قد وجدت في نسخة من حل الرموز وقد نقوه اهـ منه

هو الذي فوق كل الفوق وربته \* وحيث كنت وجدت الله ديانا  
 من ظن جهلا بأن العرش يحمله \* قد اقترى واجترى ظلما وعدوانا  
 العرش والفرش والكرسى صنعته \* وقد براهن احكاما واتقاننا  
 العرش يطلب من قد عزم طلبه \* ولم يزل في طلب الله ولها نا  
 ثم قال في آخرها هذا اعتقادي فان قصرت في عمل \* فأسال الله توفيقا وغفرانا  
 سبحانه من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الوصفون صفته وله الحمد والمنة على ما أولانا من نعمه  
 التي لا تحصى ومكارم أطفانه التي لا تستقصى سبحانه لا نحصى ثناء عليه ولا نقي بأداء واجب  
 بالشكر اليه لك الفضل يا مولاي والشكر والحمد \* فازلت تولى الخير مضمني المهد  
 واندمت أن أحصى جيلك لم أطق \* فالجبل قد مننت به حدة  
 واني أقول كن قال

الهي لك الحمد الذي أنت أهله \* على نعم ما كنت قط لها أهلا  
 أزيدك تقصيرا تزدني تفضلا \* كافي بالتقصير أستوجب الفضلا

وأقول كن قال

وثقت بعفو الله عني في غدد \* وان كنت أدري أنني المذنب العاصي  
 وأخلصت حبي في النبي وآله \* كفي في خلاصي يوم حمري اخلاصي  
 اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الأبي وعلى آله وصحبه وسلم  
 وقد كان تمام تأليف هذه الرسالة التي توسلت في قبولها والنفع بها بمن ختمت به الرسالة في  
 صبيحة يوم الاحد المبارك الخامس عشر من شهر صفر الخير من السنة الحادية عشرة بعد  
 ثلاثمائة ألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم ولا حول ولا  
 قوة الا بالله العلي العظيم وهو حسي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير والحمد لله رب العالمين  
 والصلاة والسلام على سيد المرسلين وامام المتقين سيدنا محمد المخصوص بالخلق العظيم وعلى  
 آله وأصحابه وأهل بيته وأتباعه السالكين على منهجه القويم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي الكبير الذي ليس كمثل شئ وهو السميع البصير والصلاة والسلام على أفضل  
 الرسل الكرام \* هو بعد \* فقد تم طبع هذه الرسالة المسماة بـ بركات الغاية بتوجيه ما في ليس  
 كمثل شئ من السكينة \* تأليف العالم العلامة المدقق الفهامة البحر الخضم الراوي الحبيب  
 النسيب السيد أجدواف الطهطاوي وذلك بطبعة الراجي من الله كمال الوفا حضرة  
 محمد أفندي مصطفي في أواسط شهر جادى الثانية من سنة ١٣١٣

من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل

الصلاة وأزكى التحية

آمين

هذه تقاريط شريفه على هذه الرسالة المنيفه لجمع من أفاضل علماء الجامع الأزهر لازال  
معمورا بالافادة والاستفادة على مدى العصر

### التقريط الأول

لحضرة تاج السادة العلماء ونخرا القادة الفضلاء العالم الذى شادت أفكاره لمذهب النعمان مالم  
يشده شعر زياد والمنهل العذب الذى تزدحم عليه الوراد الشيخ الاكبر مولانا الاستاذ الشيخ  
حسونه النووى الحنفى شيخ الاسلام والجامع الأزهر لازال كهفا للمسلمين وكعبة تحج اليها  
وفود المسترشدين ولازال شيخ من استفادوا أفاد بجاه خير العباد صلى الله تعالى عليه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم أحمد من ليس كمثل شئ وهو السميع البصير وأصلى وأسلم على  
سيدنا محمد المبعوث بالحق البشير النذير وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه ومن تبعهم  
باحسان الى يوم الدين (أما بعد) فقد اطلعت على الرسالة المسماة بكال العناية لمؤلفها الذى بلغ  
فى الاطلاع على الفنون الغاية العلامة السيد أحمد رافع الطحطاوى وفقه الله لمثل هذا الخير  
العميم النفع وودفع عنه جميع المساوى فوجدتها عزيزة المثل من بين تأليفات خواص الرجال  
فانه سلك فى موضوعها من المجاز ما لا يكون لغيره فيه مجاز وتبين فيها الاستعارة بالكناية  
ورسمها بعبارات بلغت فى البلاغة النهاية فجاءت بحمد الله وافية بالغرض المقصود لكل مفيد  
ومستفيد فى الوجود ولا ريب أن هذا نتيجة الاشتغال مع الاجتهاد وفقهنا الله ومؤلفها المسافيه  
السداد انه هو السميع البصير نعم المولى ونعم النصير فى ٢٤ جادى الاولى سنة ١٣١٣  
الفقيه حسونه النووى الحنفى  
خادم العلم والفقراء بالأزهر

### التقريط الثانى

لحضرة العالم المفضل المعتمد بحبل التقى والكمال ذى التأليف المفيدة والتقارير التى  
أضأت فى وجوه دهم المشكلات مولانا الاستاذ العلامة المحقق الشيخ عبد الرحمن الشربى  
الشافعى الأزهرى حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم أحمد الله كما ينبغي لجلال وجهه وأصلى وأسلم على سيدنا محمد وخزبه  
(وبعد) فان أوضع العلوم منارا وأولاهاء ندوى الالباب اعتبارا علم التفسير الكاشف عن  
حقائق التنزيل وهو علم جل أن ينزل بساحته التنزيل بل لا يدرك شأوه الا الناقد الخبير سيما  
ما تعلق بقوله سبحانه ليس كمثل شئ وهو السميع البصير وقد تصدى لجمع ما قيل فيه وتهذيبه  
وتنقيحه وترتيبه البارع الكامل الخبيب الفاضل الحبيب النسب السيد أحمد محمد رافع  
الحسينى فجاء بحمد الله على طرز جميل نفع الله به النفع الجزيل عبد الرحمن الشربى

### التقريط الثالث

لحضرة السيد السند والعلم المفرد العالم الفاضل التقى الكامل زهرة الشجرة العلية  
العلوية وفرع الدوحة النبوية مولانا الاستاذ السيد على الببلاوى المالكي الأزهرى نقيب  
السادة الاشراف بعموم الديار المصرية لازال يدرفى سماها منير فى أرجائها



بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ أجدر أرفع السموات بغير عمد المحيط علماء كان وما يأتي به غد  
الظاهر فلا يخفى الذي يعلم السر وأخفى وأصله وأسلم على سمس فلك الحقائق المبعوث رجة  
من الله لجميع الخلائق قطب دائرة الوجود المفضل على كل موجود سيدنا محمد الذي ختمت  
به الرسالة وانتشلت به الانام من وهدة الجهالة وعلى آله أمان البرايا وأصحابه المخصوصين  
بأحسن المزايا (أما بعد) فقد سرت طرف الطرف في ظرف ملي من الظرف وأجلت  
فيه قداحي وأذ كيت مصباحي فاذا أنا بكتاب طالما تشوقت له الالباب والدهر به يعد ويخلف  
ويسوق ولا يسهف حتى قام فرع الشجرة النبويه والعترة الطاهرة المصطفوية النخيرية  
السرى الفاضل العبقري السيد أجدر أرفع وفقه الله مثل هذه المنافع فكشف للاذهام  
عن مخترات الآتية اللثام في كتاب ذي لفظ رشيق في معنى أنيق يتما بين آثره عزيزا بين  
طلابه وليست هذه أول فائده التي قطعت من هذه المائدة قولها ذوايا سابقة وتحقيقات  
فائقه أكثر الله في العالم أمثاله وبلغنا وياها آمالنا وآماله آمين  
الفقير إلى الله سبحانه  
على محمد البيلالوى

#### ﴿ التقرير الرابع ﴾

لحضر في الفاضل الجليلين الذين هما في جبين الكمال غره ولعين المعارف قتره الذين لهمافي  
كل فن البذل الطولي والقدح الملى الاستاذ الواسع الاطلاع الطويل الطول والباع العلامة  
الشيخ حسن الطويل المالكى الازهرى والعالم المتقن الخطيب المصنف المتقن الاستاذ  
الشيخ حزة فتح الله مفتش اللغة العربية بتجارة المعارف المصرية حفظهما رب البرية

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ الحمد لله الذى له الحمد حقيقة لا يحاز ولا كناية سبحانه ليس كمثل  
شيء وله في كل شيء آية والصلاة والسلام على من عجز الوصفون عن وصفه وأنزل عليه الكتاب  
الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وعلى آله وأصحابه الذين لا يبلغ شأوهم معانى  
وان بلغ الغاية في البيان والمعاني (أما بعد) فكذلك أيها الفاضل الذى وسعته بكل العنايه قد  
ولاشك لحظتك فيه عين العنايه فكان غاية في باب فريد في آدابيه بلى انه شهيد لنفسه بنفسه  
كيف لا ومعاني التحقيق مشرقة البيان من آفاق شمس سبوح لها منها عليها شواهد  
كما السيف دليل مضائه غراره والجواد عينه قراره فلقه أحسن وأجود وأرشدت  
وأفدت وليس هذا التصنيف والسفر المتين بالحسنة الاولى من حسناتك ولا هو أول  
نفحة من نفحاتك فلا برحت لعين العلم انسانا ولا زلت على المجد والفضل عنوانا  
كتبه حسن الطويل  
كتبه الفقير اليه عز شأنه حزة فتح الله

#### ﴿ التقرير الخامس ﴾

لحضره العالم الفاضل الذى شهدت له السنة اليراعه بأنه السابق في مضمار البلاغة والبراعه  
الذى رسم يديع المعاني على حمل بيانه فلك أزمنة الكلام حتى سبق من يجاريه من فرسانه  
الاستاذ الشيخ محمد بن محمد بن الحنفى الازهرى رئيس المجلس العلمى الشرعى بمحكمة مصر الشرعية  
الكبرى أدام الله علاه

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ حمد المن بين مجاز الحقيقة لاهل الحقائق وأرشد هم اقترهم عن التشبيه والتمثيل ففاضوا بدقائق الرقائق وصلاوة وسلاما على من استعارت منه الاكوان أنوار الوجود فنالت منه بصريح التبعية ترشيح القرب من الواحد المعبود (وبعد) فقد اطلعنا على رسالة كمال العناية بتوجيه ما في ليس كمثل شئ من الكناية لمؤلفها حضرة العلامة الفاضل السيد أحمد رافع الطهطاوى فوجدناها تشبه لمؤلفها الموما اليه بحسن تهذيبها وتنقيحها وترتيبها بفضله وبلاغته وقد اشتملت على بيان ما خفي على كثير سواء وتحقيق مباحث لم يصل اليه الامن وفقه الله مع فصاحة مبانيتها وسهولة معانيها بغير ايجاز مخل ولا تطويل عمل فهو كتاب حقيق بكمال العناية جدير بعناية الثناء وكمال الرعاية وفقنا الله لمافيه النجاح بحاجه محمد وآله عليهم الصلاة والسلام  
 الفقير اليه عز شانه  
 محمد بن محمد الحنفى عفى عنه

### ﴿التقرير السادس﴾

حضرة الناضل الناظم النائر ببحر الادب الوافر الذى ورفت ظلال مجده وسعده وأبوقى فى صناعاتي النثر والنظم ما سكا لا ينفى لاحد من بعده الاستاذ الشيخ سليمان العبد الشافعى الازهرى حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ نحمدك يا من ليس كمثل شئ وهو السميع البصير على ما مضى من بلاغة الكلام وفصاحة التعبير ونشكرك على كمال العناية فيما مننت به من حسن الدراية ونستطير صلات صلاتك ومتواصلات تحياتك وبركاتك على أفصح كل ناطق بالصاد وأبلغ داع الى مهييع الرشاد النبى العربى الامين الذى أنيته كتابك المستبين بلسان عربى مبين وعلى آل بيته خيرة العرب الاكرمين (أما بعد) فان الكتاب الموسوم بكمال العناية فى توجيه ما في ليس كمثل شئ من الكناية لحضرة العلامة الدراكة الفهامة الذى تربى فى مهود العلوم حتى تحقق وحقق منها المنطوق والمفهوم فضيلة الحسيب النسيب السيد أحمد رافع الطهطاوى لا يزال بعذب المصنفات وعلو المؤلفات للانام راوى قد وقفت عليه فوجدته كالدر فى انتظامه والنفرة فى ابتسامه وقطر الندى فى انسجامه وزهر الروض اذا غنت على غصونه مطربات حلمه ووجعت بين اسمه ومسماه مناسبة اقتضاها طبع مؤلفه السليم واتصالا قريبا كاتصل المصديق الحميم فتحقق ان مؤلفه أبقاه الله تعالى وحسه أبدع فى تأليفه وأصاب فى تمييزه هذا الاسم وتعريفه فهو فى اللطافة كالما فى اروائه وكالهواء المعتدل فى ملائمة الارواح بجوهر صفائه فانه يبق مؤلفه قبله لاهل الادب ويديعه ويلطفه من سعادة الدارين ما يرومه آمين  
 كته بقله سليمان العبد الشافعى  
 مدرس بالازهر ودار العلوم

### ﴿التقرير السابع﴾

حضرة العالم الفاضل المتحلى بقلائد الفضائل والقواضل الرافى فى حلل العلوم والمعارف الفاتر منها بكثر اللطائف والعوارف الامتلاذ الشيخ هرون عبيد الرازق المالكي الازهرى  
 دام الله علاه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حق جده والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه  
وجنده (أما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة الجلية المسماة كمال العناية في توجيه  
ما في ليس كمنه شيء من السكينة فاذا هي من أسنى بنات الافكار ومطالعها أنس من محاذنة  
الابكار اذا حُرزت من نفائس المسائل ما أخذته الاواخر على الاوائل وذلك من عويص  
مباحث البيان ما استصعب على ثواقب الاذهان واصطادت من أوابدباب السكينة ما لا يناله  
الامن أدركته العناية كيف لا وهي لمن ألفت اليه المعارف بعنائها وانقادت له العوارف  
بفتونها وأقنائها الصلابة الاديب والفهامة الاربب الحسب النسيب السيد أحمد محمد  
رافع الطهطاوى لازال رافعا بسامى أفكاره ألوية العلوم وأفلا بجميل أفكاره في حل  
الفهوم آمين الفقير هارون عبد الرزاق المالكي عني عنه

### التقريظ الثامن

لحضرة العالم الامي والفاضل اللوذعي النبيه النبيل ذى الفضل الجزيل الذى سبق أقرانه  
في مضممار الافاده فقال فيها حظ السعادة الشيخ محمد حسن بن مخلوف العدوى المالكي  
الازهرى حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العلى الكبير الذى ليس كمنه شيء وهو السميع البصير سبحانه  
جل شأنه أظهر ما أظهره من مكنونات أسرارهِ وأبرز ما أبرزه من دقائق حكمه على يد من شاء  
من صفوته وأخيارهِ والصلاة والسلام على النبي المنتقى من خلاصة ولدعدنان وعلى آله  
وأصحابه الخاترين قصب السبق في مضممار البيان (أما بعد) فهذه بنات أفكار زانها جواهر  
التيان واضحة دلالتها وعرائس أ بكر زفها عنوان البيان بكال عنايته أسداها السك  
مائسة في حل الجلال لابس جلايب البهاء والكمال مسفرة عن شمس الفضل بالتحقيق  
كاشفة عن وجه الحسن بينان التدقيق والتوفيق معربة بجوامع الحكام منوّهة بفضل المفرد  
العلم وحيد مدهره وفريد عصره معدن الفضل والعلم الحسب النسيب المحقق الفاضل  
المهام اللوذعي الاديب الأوهو حضرة السيد أحمد رافع الحسيني الخنفي الطهطاوى صاحب  
التأليف المديدة والتصانيف المفيدة لازال غيثا نافعا وغوثا رافعا ملاح بدر تمام وقاح  
مسك ختام آمين محمد حسن بن العدوى المالكي بالازهر

### التقريظ التاسع

لحضرة الامي الاديب واللوذعي التحجب الاربب بدیع الزمان الفائق في بلاغته على  
سببان من اذ انتظم فاق ابن هاني واذا تشر كان متبني المعاني الصلابة الفاضل محمد أقندى  
الانصارى الطهطاوى أحد موطنى نظارة الخارجية

باسمك اللهم نبدي وبكاتبك العزيز في الحمدلة نقدي ونصلي ونسلم على نبيك ورسولك المصطفى  
الخاتر بحظيرة قدسك خطوة التقريب وكفى المكاف شرعا بتبلغ كل حي بأنه ليس كمنل ذاتك  
العلية في الموجودات شى ثم آله الناسجين في البلاغة على منواله وصحبه المقتدين في جوامع  
كله بمثاله (وبعد) فقد سرحت الناظر وأمتعت الخاطر في هذا الاثر الجليل والمؤلف الجليل  
الجزيل الموسوم بكال العناية في توجيه ما في ليس كمنه شيء من السكينة فتجملت أن

مبالسطور قلاندخو ر أوفراندلؤلؤ منشور ولما ان ترقبت بسم مبانيه الى مكنون جوهر معانيه أخذتني هزة العجب وأريحية الطرب لما أودع فيه من شوارد الفضل وطرائف الادب الذي بعث له عملاً الاسماع وايس بعده ليس كمثل كشاف للقناع فذكرت واهب النعم وشكرت ما غن القسم على حسن توفيقه من شاء لما شاء على أن هذا المؤلف وان قل حجماً فقد فاضت مناهل صفحاته تحقيقاً وعملاً وصفت مشاربه للشارب وراقت مطالبه لكل طالب فني التوحيد له بحر مديد فضلاء عن الاصول فانه جم الحصول وهو في البيان روضة ذات أفنان كاله في البديع الشاؤ الرفيع عدا ما استتبعه المقام وأفضى اليه بالمنااسبة الكلام من لغة ونحو وصرف ونكات تراجت على موارد الذوق والظرف فهو بلسان حاله لا بدلالة مقالته يتمثل بما قيل فاني وان كنت الاخير زمانه \* لا تبالم تستطعه الاوائل ولا غرو فكل آية من كلام من لانهاية له ولا بداية فيها من غرائب الاسرار وعجائب الاقدار ما لا تنفي بتلخيص معلوماته حقيقة أو كناية ولكن الفضل كل الفضل لمن نهج للادب في هذه الشريعة مجازاً وتقين في أساليب تصنيفها اطناباً وإيجازاً فافاد بما جاد وتوخى خطة السداد وناهيك بمصنفه المهام ومؤلفه الذي شهدت بفضله الاعلام الغني اسمه عن التعريف السيد الحسيني الشريف الحسب النسب العلامة الاملي الاربب والفهامة اللوذعي النجيب حضرة السيد أحمد محمد رافع القايمي الطهطاوي الذي اتفق لغيره أقرانه على أنه نابغة زمانه وغزة عصره ونادرة أوانه فلنل هذه المآثر يقال كم ترك الاول للآخر هذا وفي الختام ندعو لباقي مصنفات السيد المشار اليه بالظهور والانتشار من عالم الادب لعلهم الافكار وهي بلا شك تصادف في الهيئة الاجتماعية عام الرعاية بعد ان جاء عنوان عقدها موسوماً بمبكال العناية وفقنا الله جميعاً واياه لما فيه نفع الامة ورضاه آمين بجاه الامين في ٢٤ جمادى الاولى سنة ١٣١٣ كاتبه الفقير محمد فرغلي الانصاري الطهطاوي من موطئ نظارة الخارجية بمصر

### التقريظ العاشر

لحضرة العالم الاديب الاربب النجيب بن النجيب فهو بديع زمانه الذي خلف القاضي الفاضل فكان الجوهر الفردين أقرانه رافع اعلام البلاغة والبراعة الفاضل الشيخ عبد الرحمن قراءه حفظه الله كمال العناية خير مجاز \* لكشف حقيقة أمر الكاية أجاد مؤلفه في انتقاء المعاني فياحسن تلك النقايه فأدنى القصي وراض الابي \* وأبدى الخفي وجل العمايه فأصغ اليه استماعاً وثابراً \* عليه اطلاعا ففيه الكفايه ونزه لحاظك في روضه \* ترى عجبا آية أي آية رسالة أحمد تدعو الانام \* الى رافع للعلي خير رايه تقرباً بمجازها أتمه \* درايتها عززت بالروايه أدام بها الله نفع العباد \* وحاط أباء بذرها بالرايه وجازاه عنا الجزاء الجليل \* ووقفه في ابتداء وغايه كاتبه الفقير عبد الرحمن قراءه

## ﴿ترجمة المؤلف حفظه الله تعالى﴾

الحمد لك ما دار فلك والصلاة والسلام على سيد المرسلين الكرام وآله وأصحابه الاطهار  
 ﴿وبعد﴾ فلما أشرقت رسالة كمال العناية بالطبع وباهت فرائد الاجياد في حسن الطبع  
 تلقيتها تلقى الظماء للماء وابتهجت بها ولا ابتهاج العاشق بالماء كيف لا وهي من الماء ثم القراء  
 والايدى البيضاء التي سمحت بها يدية أستاذنا العلامة وملاذنا الفهامه شيخنا رب المحامد  
 وفرع سلاله الاماجد الحبيب النسب واللونى الاربب حضرة العلامة السيد أحمد  
 رافع الحسينى القاسمى الطهطاوى الذى من مآثره هذه الرسالة الزهراء التى لا يجهل بى فى  
 تقريرها بصفة كون مؤلفها الفاضل أستاذنا وملاذا وكوفى مغترفا من فيوضات معلوماته  
 ومتلقيا أخذا سوى أن أنظم قلنا ونسبه وأعد مناقب حسبه متبعاذلك بعقد مصنفاته  
 وجع سلامة مؤلفاته فأقول

هو شيخنا العلامة الفاضل السيد أحمد رافع ابن العلامة الفاضل السيد محمد رافع ابن السيد  
 عبد العزيز رافع الحسينى القاسمى الخفى الطهطاوى وهو من عائلة ذات مجد أصيل وشرف  
 أنبل كانت ذات عز وغار وثروة كبيرة ويسار وكلمة نافذة مع الكرم والسضاء لها الالتزامات  
 السلطانية والرزق الواسعة والمربيات الوفرة وقد استمرت على هذه الحالة عدة أجيال الى  
 أن نزلت من أيديها التزاماتها وقطعت عنها مرتباتها فى أواسط العقد الثالث من القرن  
 الثالث عشر بخارت عليها الايام بعد أن أجرت الغيث فى دارها وأشارت الى نصبها الاعوام بعد  
 أن نصبت أعلام الراحة فى مزارها الى ان ظهر منها أفراد ﴿منهم والد المؤلف﴾ أعادوا اليها  
 رفيع مجدها كما ذكره المؤلف فى أواخر كتابه (هداية المجتاز) وقد ذكر المرحوم على مبارك باشا  
 فى الخطط الجديدة التوفيقية المؤلفة فى سنة ١٢٩٣ هجرية حالة هذه العائلة وما كانت  
 عليه على سبيل الاجمال حيث قال فى الكلام على (مدينة طهطا) وفيها كثير من الاشراف  
 من ذرية سيدى أبى القاسم (الحسينى التمساني الطهطاوى) تمت بركاته وهم أكابرها من  
 عدة أجيال ولهم فيها منازل مشيدة ومضافات وكانت لهم مرتبات واسعة من بيت المال  
 ثم ذكر والد المؤلف حفظه الله تعالى حيث قال \* ومنهم الآن الاجل الفاضل السيد  
 محمد عبد العزيز رافع قد اجتمع له الدين والدينا ومكارم الاخلاق تولى الاقضاء مدة بيندر أخيم  
 ثم طهطا ثم اقتصر على اشتغاله بشأن نفسه من أمر دينه ودنياه وله ابنان (أحمد) له  
 وظيفة نقابة أشراف تلك الجهة بعد أن جاور بالازهر مدة والآخر منهم فى طلب العلم مع  
 النجادة الزائدة اه (والثانى) هو شيخنا مؤلف هذه الرسالة وقد ولد حفظه الله تعالى بمدينة  
 طهطا بديرية جرجا بالقطر المصرى فى أثناء شهر رجب سنة ١٢٧٥ هجرية ونشأ بها  
 واشتغل بتعلم القراءة والكتابة وحفظ القرآن الشريف حتى أتم حفظه وهو ابن عشرة سنين  
 ثم اشتغل بحفظ المتون العلمية على يد والده الموما اليه حفظ منها جملة كثيرة حفظا جيدا

وكان مع ذلك يأخذ عن والده وغيره مبادئ التوحيد والنحو والفقه ثم وفد الى الجامع الازهر  
 في سنة ١٢٨٧ هجرية وسنه اذذاك اثنتا عشرة سنة فواظب فيه على تلقي العلم الشريف  
 ومكث نحو اثنتي عشرة سنة أخذ فيها جميع العلوم الجارية اقراؤها فيه مقلدا عن كثير من أكابر  
 علمائه وقد أجازته جلة منهم بما يجوز لهم رواية ويصح عنهم دراية \* وعن أجازته بذلك  
 العلامة الكبير سعد التحقيق وسيد التدقيق الاستاذ الشيخ محمد الانباني شيخ الجامع الازهر  
 اذذاك بعد أن لازمه مدة وأخذ عنه علوم عدة (قال) فلما لاح لي كوكب صلاحه وفاح لي  
 نشر مسك فلاحه ورأيت أهلا لتلك الصناعة وجدير بابتعاطي هاتيك البضاعة حيث  
 أخذ من الفنون بأقوى طرف وأراد الاقتران في أخذ الاسانيد عن سلف بادرت لطلبه  
 باعطائه بلوغ أربه فلم أئن عنه عنان العناية بل أجزته بما يجوز لي رواية ويصح عني دراية  
 من فروع وأصول ومنقول ومعقول وأذنته بالتدريس وأن يتخذ العلم خيرا ليس ليكون  
 في افادته العلوم لطالبيها على أحسن سنن وينتظم بصحج مرسل درايته في عقد مسلسل  
 الفضلاء بانه نظام حسن (الى آخر ما قال) وكان ذلك في سنة ١٢٩٩ هجرية وسنه اذذاك نحو  
 أربع وعشرين سنة وبعد أن أقام تلك المدة بالجامع الازهر اختار الإقامة ببلده (طهطا)  
 مشتتة لافيه بالتأليف والدراسة فأقرأ كثيرا من الكتب الجليلة قراءة بحث وتدقيق بمشركة  
 كثير من أفاضها كتفسير الخطيب الشربيني وشفاء القاضي عياض وشرح السعد على العقائد  
 النسفية ومعنى اللبيب وغير ذلك وقد توجهت نفسه من مبدأ اشتغاله بالعلم الى الاطلاع على  
 الكتب العالية الغربية والتنقيب فيها على غرائب الفوائد حتى تهيأ له السلوك في سبل الافهام  
 السديدة والانتقادات الصائبة \* وقد ألف في مدة اشتغاله بتلقي العلم الشريف في الجامع  
 الازهر وبعده اقامته في بلده عدة تأليف جمة الفوائد تميزت عن غيرها بابق لا ثد الفرائد  
 ومنها هذه الرسالة الجليلة **ومنها** نفعات الطبيب على تفسير الخطيب وهي حاشية على  
 تفسير الخطيب الشربيني علقها عليه أثناء اقراءه وقد اسمت فيهما من كتب التفسير العلية  
 وموادها المهمة كحاشية السعد على الكشف وحواشي شيخ الاسلام وابن التيمجد وقاضي زاده  
 والشهاب الخفاجي وعبء الحكيم والقونوي على البيضاوي وغيرها وألزم نفسه فيها عند كل  
 مسألة تتعلق بعلم الاصول أو الكلام أو اللغة أو بئى من علوم البلاغة أو غيرها ما راجعته في  
 أمهات المهمة وبذل الجهد في تنقيحها وتحريرها على وجه دقيق مهذب مستوفي لا يوجد في  
 غيرها من مواد التفاسير أعان الله تعالى على اتمامها على هذا النموذج البديع المثال **ومنها**  
 شرح الصدر بتفسير سورة القدر وهي رسالة جليلة القدر تبلغ نحو أربعة كراريس وهي  
 أجل ما كتب على السورة المذكورة **ومنها** نظم الدرر الحسان في تفسير آية شهر رمضان  
**ومنها** بلوغ السؤل بتفسير لقَدْ جاءكم رسول وهي مطبوعة في سنة ١٣٠٥ وقد قال في آخرها  
 تقربت بالتفسير للآية التي \* حوت مدح طه جدتي الأشرف الاعلى  
 أرجى قرى يدينه خير قرابة \* ومقاله المولى لقَدْ جاءكم جملا

(ومنها)

﴿ومنها﴾ المسمى الرجح الى فهم شرح غرامى صحيح وهى حاشية لطيفة على شرح الامير  
 للقصيدة المذكورة ﴿ومنها﴾ النسب السعوى على مولد الخضرى وهى حاشية على المولد  
 المذكور حقق فيها مسائل مهمة عديدة من علوم كثيرة على وجه لا يوجد فى غيرها ﴿ومنها﴾  
 منصة الابتهاج بقصة الاسراء والمعراج وهى رسالة فى القصة المشار اليها تبدأ على مقدمة فيها  
 تفسير فاتحة سورة الاسراء ومقصود محتوي على القصة الشريفة وشرحها مقتصر افيها على  
 ما ورد فى الروايات التى اطلع عليها ولم يرتجيه سهام طعن اليها وخاتمة حسنة مشتملة على فوائد  
 مستحسنة ﴿ومنها﴾ رسالة مشتملة على بيان بعض ما يجب على الانام من حقوق النبي عليه  
 الصلاة والسلام وفيها أربعة مباحث وقد ختمها بسملة مهمة هى الجمع بين حديث خير  
 الناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وبين الأحاديث المعارضة له فى الظاهر كحديث مثل  
 أمتى مثل المطر لا يدري آخره خير أم أوله وحديث ليدركن المسج أقواما منهم لئلا يترككم أو خير  
 منكم وحديث خير منكم قوم يكونون من بعدكم يؤمنون وبى لم يروى وغيرها بجملة أوجه  
 وبيان ما هو الحق فى الجمع بينهما ﴿ومنها﴾ رسالة صغيرة مشتملة على نبذة من أتمها  
 المعجزات النبوية ﴿ومنها﴾ حاشية على حدود النحول للفاكهى ألفها سنة أربع عشرة سنة  
 وهى باقية الى الآن مسودة لم تتوجه همته الى تحريرها للاشتغال بما هو أهم ﴿ومنها﴾ تقريرات  
 على شرح قطر الندى وحواشيه التزم فيها أن لا ينبه على شئ مما نبه عليه غيره من كتب عليهم الا  
 لا يضاخ أو انتقاد وقد ألفها سنة ست عشرة سنة ثم حررها بعد نحو أربع سنين من وقت تأليفها  
 ﴿ومنها﴾ فرائد الفوائد الوفيه بمقاصد خطبة الالفية وهى حاشية على خطبة ألفية ابن مالك  
 وشرح الاشعوى عليها (أى على تلك الخطبة) تصدى للتنبيه فيها على فوائد لم يحم حولها أرباب  
 الحواشى المشهورة وقد ألفها سنة إحدى وعشرون سنة ولذلك قال فى خطبتها كما قال  
 الاخضرى وابنى إحدى وعشرين سنة \* معذرة مقبولة مستحسنة

﴿ومنها﴾ شرح جليل على جلال الأجر ومية وهى منظومة للعالم الشهير المرحوم رفاعة بك  
 رافع الطهطاوى عقد فيها متن الأجر ومية وحلى جيدها بالامثلة الغزالية والشواهد الادبية  
 ﴿ومنها﴾ هداية المجتاز الى نهاية الإيجاز وهو شرح على منظومة بيانية اسمها (نهاية الإيجاز  
 فى التشبيه والكناية والمجاز) لناظمها الفاضل السيد محمد بن المرحوم السيد رفاعة غير  
 الطهطاوى وقد اعتنى فى ذلك الشرح فلا يفسد رائد الفوائد التى غاص عليها فى بحار كتب  
 التفسير وموادها وغيرها وقد قال فى آخره  
 فجاء بحمد الله شرحا ونثره \* على نظم هذا الدرر نظم جان  
 بهرقلت خود المعانى زلفها \* ان سامها واصل ابداع بيان  
 ﴿ومنها﴾ الرياض النضدية على الرسالة السمرقندية وهى تقريرات على الرسالة المذكورة  
 وحواشيها تبلغ نحو أربع وعشرين كراسة فيها من التحقيقات النفيسة ما يعز على غيره ومن  
 التدقيقات فى بيان عبارات تلك الرسالة والاصول المأخوذة هى منها ما لم يتعرض له أحد ممن

كتب عليها وعلى شروحها الى الآن **ومنها** الطراز الملم على حواشي السلم وهي تقارير  
على متن السلم وحواشيه تبلغ نحو خمس وعشرين كراسة استعان فيها بكتب المنطق العالية  
وقد ألفها وسنه لم يتجاوز تسع عشرة سنة ولذلك قال في خطبتها كما قال الفاضل المرحوم الشيخ  
عبد العزيز بن أبي الحسن الانصارى الطهطاوى في بعض منظوماته

عذرى أملك يا أخى فاعذرى • اذ كان سنى دون سن الاخضرى

**ومنها** شرح وجيز على كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ لم يكمل الى الآن **ومنها** وسائل  
المحاضرة بمسائل المناظرة وهي رسالة جع فيها مدار بينه وبين اثنين من أهل الشام  
من الاسئلة والاجوبة في عدة مسائل مهمة لغوية وبيانية ونحوية وأضاف اليها مسائل  
أخرى من قبيلها **ومنها** غير ذلك كالتعليقات التي علقها على هوامش متن المغنى وهوامش  
شرح الدمامينى عليه مما هو غريب موجود في مواد الكتاب جميعها وذلك كان حال اقراءه اياه  
ولكنه لم يجزها وكالتعليقات التي علقها على هوامش حواشى الهمزية كذلك وكتعليقاته  
المهمة المتعلقة بكثير من مسائل الاصول والفروع وكثير من أحاديث الاحكام وغيرها التي  
علقها على كتاب سيدى محمد بن على السنوسى الخطاى الحسنى الادريسى المسمى (بقية المقاصد  
في خلاصة المراسد) وقد أقرأ غالب مؤلفاته في دروس حافلة وله بعض مقالات انشاء منها  
ما سبق طبعه في جريدة الحكومة الرسمية (الوقائع المصرية) ومنها مقالة سماها ارباب  
الافراح بآيات الانشراح طبعت على حداثها وفي ضمن رسالة (فرح الصعيد) ومنها مقالة  
مطبوعة في ضمن كتاب (القول الحقيق) وغير ذلك

هذا ما حضر في الآن في ترجمته ومؤلفاته وبلغنى أن ترجمته مذكورة بأبسط من ذلك في  
كتابين من مؤلفات أفاضل العصر أحدهما يسمى (سمر الاجلاء بتراجم الاخلاء) والثانى  
يسمى (سلافة العصر) زاده الله تعالى من فيض فضله وحفظه ورعاه ووفقى واياه لما يحبه  
وبرضاه بجاء خير الانام عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام

حوره الفقير الى رحمة ربه الكريم البارى عبد العزيز بن أحمد بن على الشافعى الانصارى وفقه  
الله لصالح الاعمال في الحال والمآل بتاريخ ١٠ جادى الثانية سنة ١٣١٣



فهرست کمال العناية بتوجيه ما في ليس كنهه شيء من الكناية

صحيفة

- ٢ الخطبة
- ٣ المقدمة في ما به الفرق بين المجاز والكناية
- ٥ مطلب أنه لا يضرب في الكناية عند الجمهور انتفاء المعنى الحقيقي أو استحالة أو استلزامه محالا
- ٦ مطلب ما ذهب اليه صاحب الكشف في الكناية من اشتراط امكان المعنى الحقيقي فيها سواء تحقق ولم يرد أو أريد بالتبعية أو لم يتحقق أصلا
- ١٠ مطلب التوفيق بين مذهب صاحب الكشف فيها وما وجد في كلامه مما يخالفه
- ١١ مطلب اشتراط العصام فيها لتحقيق المعنى الحقيقي وعدم الاكتفاء فيها بمجرد امكانه
- ١٢ مطلب انقسام الكناية المفردة الى أصلية وتبعية قياسا على الاستعارة وان لم ينقل ذلك عن علماء البيان
- ١٣ المقدمة في ما ذهب اليه المحققون من أن الآية الكريمة (ليس كنهه شيء) من باب الكناية وتقريرها فيها بوجهين
- ١٣ الوجه الاول في تقريرها وببحث العصام فيه والجواب عنه وبيان أن المماثلة هي الشركة في أخص الصفات ولا يشترط فيها المساواة من جميع الوجوه وتأويل ما نقل عن الاشعري وغيره مما يوهم ذلك
- ١٤ مطلب الرد عن التشبيه الى التشابه عند التساوي في وجه الشبه وجواز التشبيه حينئذ لغرض من الأغراض
- ١٥ الوجه الثاني في تقرير الكناية في الآية وما يتعلق به
- ١٧ مطلب استعمال لفظ مثلك على وجهين
- ١٨ مطلب دعوى السيد الجرجاني عدم الاختلاف بين وجهي تقرير الكناية في الآية الا في العبارة ورده هذه الدعوى ببيان الفرق بينهما
- ١٩ مطلب توقف الشيخ الفخرى في كون الآية كناية عن نفي المثل وجوابه عنه
- ٢٠ مطلب بحث للولي الفخرى في كون الآية من باب الكناية ورده هذا البحث بما فيه الكفاية
- ٢١ مطلب التنبيه على المحمول في نحو قولهم زيد مساول عمرو وقولهم الدرّة في الحقّة الخ وقولهم لا شيء من الحائط في الوند لا شيء من السرير على الملأ وبيان عكسهما والتنبيه على التسامح في تعريفهم قياس المساواة
- ٢٢ مطلب بحثين للولي الفخرى في كون الآية كناية عن نفي المثل بالوجه الاول والجواب عنهما

- ٢٣ مطلب جواز استلزام المحال محالا آخر وهل يشترط فيه وجود علاقة بينهما تقتضيه
- ٢٤ مطلب وجه ثالث ذكره القنري في تقرير الكناية في الآية
- ٢٥ مطلب بيان ما هو الحق في توجيه الكناية في نحو هذه الآية والتمهيد لذلك بذكر أمور مهمة
- ٢٥ أولها أن النفي يتوجه بحسب الظاهر إلى الحكم دون متعلقه وفي هذا البحث بيان أن نفي الحكم المتعلق بشئ تارة يكون مبنيا على وجود ذلك الشئ وتارة يكون مبنيا على عدمه وهو النوع المسمى بعكس الظاهر
- ٢٧ مطلب استحالة تحقق حجة على الاشتراك خلافا لما وقع للعصام في حواشي البضاوى
- ٢٨ ثانيها أنه يجب الأخذ بظاهر الكلام ما لم تقم قرينة على خلافه
- ٢٨ ثالثها أن اختلاف المادة قد يوجب فرقاً بين العبارات من حيث معانيها وإن كانت على غلط واحد وذكر أربعة أمثلة لذلك مع التسكيم على كل مثال منها
- ٢٨ المثال الأول ليس أحداً بالابن زيد
- ٢٩ المثال الثاني ليس أحداً مثلاً للمثل بكر
- ٣٣ المثال الثالث ليس أحداً قد نظر لعيني خالد
- ٣٣ المثال الرابع ليس أحداً قد أشبهه غلام عمرو
- ٣٣ مطلب بيان أن الآية السريفة من قبيل المثال الثاني وأنه لا يمكن الأخذ بظاهرها وأنه على فرض البناء على هذا الظاهر لا يتأتى أن تكون كناية عن انتفاء مماثلة شئ ما له تعالى لا بالوجه الأول ولا بالوجه الثاني
- ٣٤ مطلب بيان أنه لا بد من اعتبار القرائن التي احتفت بها الآية الدالة على إرادة خلاف الظاهر وأن جعلها كناية يحتاج مع بناء النفي على عدم المثل إلى فرض المثل أو اعتبار توهمه ترصلاً إلى إفادة نفي المثل الحقيقي عنه تعالى
- ٣٥ مطلب بيان أن تقرير الوجه الأول من وجهي تقرير الكناية في الآية بما صرف في كلامهم غير صحيح
- ٣٥ مطلب بيان أنه إذا لم يعتبر فرض المثل أو توهمه مع كون النفي مبنياً على عدمه لا يصح كون الآية كناية عن انتفائه
- ٣٩ مطلب بيان خلاصة التحقيق في كون الآية كناية عن انتفاء المثل وأن القرينة لا تمنع من إرادة معناها الحقيقي مع لازمه وأن معناها الحقيقي عند جعلها كناية لا يستلزم محالاً وأنه انما يستلزمه إذا كان النفي فيها مبنياً على وجود المثل وأن الآية عنه البناء على ذلك لا يصح كونها كناية
- ٣٦ مطلب بيان الأمور التي انضحت من التحقيق المذكور

- ٣٦ أولها أنه لا حجة لقول السعد وغيره أنه لا تصح إرادة المعنى الحقيقي مع المعنى السكائي في الآية الخ وبيان وجه عدم صحة ذلك
- ٣٧ ثانيها أنه لا حجة لتوقف الشيخ الخضرى السابق ذكره ولا الجواب عنه وبيان وجه عدم صحتها
- ٣٧ ثالثها أن بحث الفترى في كون الآية كناية بالوجه الأول الذى ذكره وجهه ولا حجة لما أجيب به عنه
- ٣٨ رابعها أنه لا حجة للوجه الثالث الذى ذكره الفترى في تقرير الكناية وسبق ذكره
- ٣٨ خامسها أنه لا حجة لما ذكره الشيخ الشيبينى الخ
- ٣٩ مطلب تأييد ما مر من أن المعنى الحقيقي للآية عند جعلها كناية لا يستلزم محالا الخ
- ٤٠ في الخاتمة في بيان بقية الأوجه التى قرروها فى الآية وهى كلها ستة
- ٤٠ أولها وجه الكناية الذى سبق الكلام عليه فى المقصد
- ٤٠ ثانيها القول بزيادة الكاف
- ٤٠ مطلب بيان أن زيادتهم ليست خاصة بالضرائر الشعرية خلافاً لمن زعم ذلك
- ٤١ مطلب مناقشة صاحب الانتصاف فى هذا الوجه والجواب عنها
- ٤١ مطلب بيان أن مثل زيد أخص من غير زيد
- ٤٢ مطلب بيان مستند القائلين بزيادة الكاف فى الآية والجواب عنه
- ٤٢ مجت تحقيق المجاز بالزيادة والمجاز بالنقصان وكيفية إطلاق لفظ المجاز عليهما والخلاف فى كونهما من المجاز المتعارف أم لا وغير ذلك مما يتعلق بهما
- ٤٥ مطلب معنى كون الباء للتصوير
- ٤٥ مطلب بيان أن الخلاف فيما ذكرنا هو على رأى الأصوليين واتفاق أهل البيان على كونهما ليسا من المجاز المتعارف
- ٤٦ مجت ما اشتهر من أن الزائد دخوله فى الكلام تكروجه وبيان أن له فائدة لفظية أو معنوية تخرجه عن العينية
- ٤٦ مطلب تحقيق أن التأكيدي الزائد غرة زيادته وفائدتها لا معنى وضعه حوله وأنه ليس بكامة اصطلاحية حقيقة وليس بحقيقة ولا مجاز
- ٤٧ ثالث الأوجه التى فى الآية القول بزيادة كلمة مثل وبيان حكمة زيادتها
- ٤٩ مناقشة فى هذا الوجه
- ٤٩ مناقشة فى الحكمة التى ذكر وهما زيادة مثل فى الآية
- ٥٠ رابعها كون مثل بمعنى ذات
- ٥٠ مطلب معنى قولهم فى صفات الله تبارك وتعالى واحداً من قلة

- ٥٠ مطلب الرد على من زعم من قدماء المتكلمين مماثلة ذات الله تعالى لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة وبيان منشأ غلطهم
- ٥١ مطلب الفرق بين عنوان الموضوع وذات الموضوع
- ٥١ خامسها كون مثل بمعنى صفة
- ٥٢ مطلب ثلاث كلمات لارابع لها سمع فيها فعل وفعل وفعل
- ٥٢ مطلب الرد على الامام الرازي في دعواه انه لا يصح أن يكون معنى الآية ليس كمثل في الصفات شيء لا تصاف الله تعالى والعباد بالعلم والقدرة وغيرهما وبيان عدم المماثلة بين صفات العباد وصفات الله تعالى وأنه لا عبرة بالموافقة في الاسم
- ٥٣ مطلب هل المماثلة هي المشاركة في الصفات النفسية أو في أخصها
- ٥٤ مطلب الخلاف في أخص صفات الله تعالى وأن الحق أنه مجهول
- ٥٤ ﴿تنبيه مهم﴾ مشتمل على أمور مهمة منها الرد على من ادعى مساواة علم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعلم الله تعالى ومنها بيان معنى علم الغيب الذي استأثر الله تعالى به وعدم جواز نسبته الى غيره تعالى ومنها الجمع بين اختصاصه بالله تعالى وما وقع للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولكثير من الاولياء ببعض الوراثة المحمدية من الاخبار بكثير من المغيبات ومنها الكلام في تنزل الملائكة على الاولياء ومكالمتهم والفرق بين النبي والولي وغير ذلك من المباحث الجليلة
- ٦٢ بحث في الوجهين الرابع والخامس وعدم ارتضاء الوجه المركب منهما
- ٦٣ سادس الواجهة التي في الآية كون الكاف اسما مؤكدا بمثل تأكيده القضيابا المرادف مع اضافتها اليه
- ٦٧ مطلب الرد بالآية على المجسمة والمشبهة والمعطلة
- ٦٧ مطلب تحقيق الكلام في صفتي السمع والبصر والخلاف في متعلقهما وما غيرتهما المغة العلم وبيان ما اختاره السيد الجرجاني من كونهما من جملة المتشابهات
- ٧٠ مطلب وجه تقديم النفي على الاثبات في الآية
- ٧١ مطلب معنى المعية الواردة في الآيات القرآنية والاحاديث النبوية والتنويه بالمناظرة التي وقعت في كونه تعالى معانيذاته وصفاته أو بصفاته لا بذاته
- ٧١ مطلب دلالة الآية على عجز العقول عن ادراك كنه ذاته تعالى وصفاته وذكر ما يناسب ذلك من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن كلام الصديق والامام على كرم الله تعالى وجههما ومن كلام غيرهما
- ٧٣ مطلب أن من عرف نفسه عرف ربه ليس بحديث خلافا لما وقع في كلام كثيرين وان صح عند أهل الكشف